و اجزاء نجس که در زمان استنجاء باب از محل جدا میشود آب را
نجس نمیکند مگر آنکه آب را متغیر نماید [دوّم] نجاستی از خارج
باو نرسیده باشد (مسئلة) اگر غایط از مخرج تعدی نکرده باشد
لکن در وقت استنجاء باحجار و کاوخ تعدی کند اگر در غالب بغیر
همین نحو استنجا میسر نباشد دور نیست که تعدی ضرر نداشته و الا
مشکل است (مسئلة) اگر آب طاهر مشتبه شود باب نجس هرگاه
شبهه محصوره باشد نه واقع حدث است و نه رافع خبث مگر آنکه
خبث را بهر یك از دو آب مشتبه بشوید ولی مبتلا میشود به نجاست
دیگر مگر آبی را که ثانیاً استعمال می نماید کر باشد و نجاست هم
محتاج بتعدد نباشد (مسئله) آب مطلق اگر مشتبه شود بمضاف رافع
خبث نیست مگر آنکه مکرر کند عمل را اما در رفع حدث احوط
اقتصار بر صورت انحصار است (مسئله) اگر مشتبه شود آب مباح به
آب غصبی جایز نیست استعمال آن در صورت محصور بودن اطراف
شبهه (مسئله) واجب نیست دست مالیدن در وقت تطهیر نمودن مخرج
بول مگر آنکه از آن چیزی بماند یا آنکه مخلوط بودی یا مذی
شود که در اینحال باید دست بمالد تا علم بازاله بهمرساند (مسئله) آب
قلیل مطلق بمجرد ملاقات با نجس نجس میشود مگر آنکه ابریق و
نحو آن در حال ریختن بر چیز نجس بشرطی که ورود تسنیم باشد
یا تسریح شبیه بتسنیم (مسئله) آب کر متغیر شود رنك یا بوی یا طعم
آن بملاقات چیزی که در آن عین نجاست باشد نجس میشود بشرطیکه

قال الله تعالى

ومن يؤتِ الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً

احمدك يا من تحيّرت في بيداء الوهيتك الالباب وغرقت في بحار معرفته عقول الاولياء والاقطاب واضمحلت عند النظر في غوامض اسراره احدية العقول والاحلام ثم المنّ الجسيم والطول العظيم لمن اشرق قلوبنا بانواره الشارقة ونوّر بصائرنا بمعرفة حقائق العلوم الفائقة ووفقنا لرؤية لوامع اشراقات ربوبيته ثم الصلوة على محمد سيد اصفيائه وخاتم انبيائه وعلى اوصيائه الطاهرين من آله الى طلوع صبح عالم الملكوت وبعد فهذه النسخة الشريفة المسمّاة بشرح الهداية الاثيرية المشتمل على المطالب اليقينية والبراهين العقلية القطعية المنسوب الى الفاضل العلامة الشيخ حسين بن معين الدين الميبدي وقد اقدم على طبع هذه النسخة الشريفة المتقنة وجمع الحواشي بها حواشي افضل المتأخرين محمد بن حسين المدعو بفخر الدين الحسيني طاب ثراه وسائر الحواشي من المتأخرين مع كمال الجهد والاهتمام في تصحيح المتن والشرح من النسخ العديدة القديمة المصححة المعتبرة المذكورة بعد تصحيح الحواشي على حسب الطاقة والاجتهاد

ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة

المتصدي لطبع الكتب الاسلامية الحاج الشيخ احمد الشيرازي اصلح الله حاله وقلبه

قد طبع في دار الخلافة الطهران في مطبعة المرحوم المغفور للسيد الاجل السيد مرتضى زيد توفيقه في شهر جمادى الاولى ١٣٢١

وكان محل بيع هذا الكتاب مع ساير الكتب الاسلامية طهران تيمچه حاجب الدولة نمرة (٥) في كتابخانه حاج شيخ احمد

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب شرح الهداية الأثيرية للميبذي

الهداية امر من لديه وكل شيء يعود اليه له الحمد على ما انعم علينا سوابق النعم ولواحقها والهم الينا حقائق الحكم ودقائقها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد صلى الله عليه وآله محدد جهات العدالة وخاتم فص الرسالة وعلى آله الواصلين واصحابه الكاملين اما بعد فيقول الفقير المعتصم بلطف الابدي حسين بن معين الدين الميبذي اصلح الله حالهما ونور بالهما لما رايت كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر في حقايق الاشياء بصيرا

ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثا
عن اجمالها وتفصيلها اخذا لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء
ابد الله جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل على اكثر كتبها ارقاما
كثيرة تعد للناظرين فيه بصيرة ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل
اثير الدين مفضل بن عمر الابهري قدس سره فالتمس مني بعض المترددين الي
المشتغلين بقرائتها الذي ان اجعل لهم من الارقام المتعلقة بها شرحا وابين
ما يليق بكل مبحث منها تعديلا او جرحا وقد كنت ممتحنا بتراكم العوائق وتواتر
همومها وتلاطم العلائق وامواج غمومها فكرروا الالتماس وزادوا في الاقتباس
فرقمته على ما وافق مسؤلهم وطابق مامولهم والمرجو من الطالبين بطريق الرشاد و
الشاربين لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد ويعرضوا عن التعرض
بالجدل والعناد وما ابرئ نفسي ان الانسان بيثاق السهو والنسيان على انه لا يسع
المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اول ما صنفته في عنفوان الشباب ومنه الاستعانة
بفتح ابواب الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة علم
باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك
الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا اولا فالعلم باحوال
الاول من حيث انه يؤدي الى اصلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال

لكن الشيخ قال في الهيات الشفاء في فصل حيث يوجد المعقولات

حاشية صفر (٣) بشرط الموجود الذي هو كيث يستند الى الواجب والجوهر والعرض ودفع بتقسيم الكلام وبرتفع التناقض بين كلاميه الرابع ان التعريف صادق على العلوم العربية كالنحو

الاحوال المذكورة والمنظورة فيها مجرد كونها على ما هي عليه

في الخارج

غير ملاحظة مع تعلقه

قانون الاسلام وحدا

لا يصدق على علم الكلام اذ

المنظور فيه ليس مجرد ما هي عليه في نفسه

القانون حفظ ايضا فقه تراث دس

انهم اتفقوا على ان الحكمة الاشراقية اثنين والثالث بين

من الحكمة مع ان احديها خارجة عنها اذ البحث في حكمة

الرجوع الى كتب الاخلاق وغيرها والقدرتنا واختيارنا مدخل في وجود النفس الناطقة من حيث الاتصاف بالاخلاق والملكات

كما سيجي

الثاني بان يكون الا

خلاف غير مكتسبة بل ونحو الا

حصلت فيه وقد حقق في موضعه انها

يكون مكتسبة والقدر صاحب التعيين اختار من ابدا

وعن الثالث بان المراد من الاثار ما التاثيرات ولا

شك في كون الاخلاق والملكات من الاثار من الاعمال ومن النفس

الناطقة من حيث الاتصاف بها يصدق عليها انها من الاثار التي لقدر

تنا مدخل في وجودها اذ النفس الحيثية بالحيثية المذكورة لا يوجد بدونها والقدرتنا مدخل

في الاتصاف بها فلا خفاء في ظرفي ايضا صفحه (٣) سطر ١٤ فالعلم باحوال الادراك

لما كان هناك مظنة ايراد وهو ان العلم المتعلق بتلك الافعال لا من تلك الحيثية يصدق عليه تعريف الحكمة مع انه

غير داخل في شيء من الاقسام المذكور عدم دخوله في الحكمة النظرية فاذا اخذت الاحوال بالحيثية المذكورة خرج عن العملية

ايضا بث راث رح في الحاشية الى الجواب بقوله كما انه يعرف انه وحصوله ان العلم بالاحوال المذكورة لا من الحيثية المذكورة غير داخل

في المقسم فعدم دخوله في شيء من الاقسام مما لا قدح فيه اذ المراد من المقسم هو العلم الذي يحصل للنفس بسببه كمال يبقى به وبالنتيجة

النظر في الحكمة العملية مقصود الاصح الافعال الصالحة مع ان ذلك ليس كذلك وايضا يلزم ان يكون الغاية في الحكمة العملية هي

الفضائل التي التخلية من الرذائل انما يحصل من العلم بالافعال المذمومة لا الفاضلة ففيه نظر اذ لزوم القصر غير مسلم لجواز ان

يكون الافعال الفاضلة بمعنى الافعال التي يصلح ويعتني ان يكون النفس متصفا بها لا الافعال الحسنة مختصة والانكفاف

ان الافعال الذميمة مندرجة تحتها فلا يلزم القصر وايضا لا يلزم ان يكون التخلية من الرذائل غاية

لها فتدبر وسلمنا ان المراد بالافعال الفاضلة الافعال الحسنة لكن لزوم القصر عليها ممنوع

لجواز ان يكون المقصود الاصح التحلي بالافعال الحسنة والنظر في الافعال المذمومة

ليجتنب عنها ويحصل التخلية اذ الارد قصر النظر من غير تقييد بالمقصودية

وان ارد قصر النظر على طريق المقصودية فقوله ليس كذلك

ممنوع فتدبر تحرير ايضا صفحه (٤) سطر ٢

قوله التحلي بالفضائل اه في غاية الغاية

ما يستفاد من ظاهر كلام الفاضل

ان رح في حكمة العملية

والاخلاق والملكات غير موجودة في الخارج فلا يكون

لقدرتنا مدخل في وجود النفس الناطقة وان

كانت موجودة في الخارج لكن ليس لقدرتنا

مدخل في وجودها وكيفيات الاخلاق

غير مكتسبة فلا يقدر وجودها

خارجا لا مدخل

فائدة الحكمة الخلقية ان يعلم الفضائل وكيفية اقتنائها لتزكو بها النفس وان يعلم الرذائل وكيفية توقيها لتطهر عنها النفس

تحج النفس بها او المجموع منها المسلم به بل ابرز ابل عنها

... فهذا القسم علم الاخلاق حيث قال ويسمى علم الاخلاق وقد وقع اطلاق تهذيب الاخلاق

مقرواء ا سطر ٢ ويسمى تهذيب الاخلاق الى شرح الشيخ ... الاسم ...

مع انه يبحث فيه عن العدد المفارق عن المادة في الخارج ايضا لعروضه للمجردات ايضا كالعقول والنفوس من محصول ما اجاب عنه به. فاختار الثاني اختيار الاول من الشقين وجعل البحث

ان موضوع
علم الحساب ليس هو
ذات العدد ومطلق حصول الغني
عن البحث عنها بباحث الكثرة التي
من الامور العامة التي هي من الالهي بل موضوعه
العدد الحاصل في المادة المخصوصة بالنوع والحاصل ان
ان موضوعه عدد خاص وهو الحاصل في المادة المخصوصة ولكن
في احتياجه الى المادة في الوجود الخارجي دون الحصول الذهني لامكان تعقله
مجردا عن المادة وكون مسئلة الجمع والتفريق والقسمة والضرب وغيرها من
الحساب يقدح في ذلك اذ لم يقع البحث فيها على وجه يشمل المجردات ايضا وان امكن ذلك لعدم تعلق
الغرض به كذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وقد يقال ان موضوع الحساب العدد من حيث الاقتران بالمادة
والبحث عن احواله اللازمة له بهذه الحيثية لم يقع في علم الحساب لعدم تعلق الغرض به واورد عليه ان تقييد العدد بهذه الحيثية
بمنزلة المشاهد فان مسئلة الضرب والقسمة من الحساب مع ان هذه الحيثية ليست منظورة فيها قطعا الا يرى ان ضرب

الالهي اذ لا يبحث في الالهي عن احوال ما يفتقر في الوجود الخارجي الى المادة واما ثانيا فلان موضوع
الطبيعي الجسم الطبيعي من حيثية المفرزة والنفس من حيث التعلق ليست بجسم ولا عرضه الذاتي ولا نوعه ولا شيء منها
... الموضوع فكيف يصح عد مباحثها من الطبيعي وفيه ما فيه وقد اجيب بوجوه احدها الاول اختيار
الشق الثاني ... ارجاع البحث الواقع عنها في الطبيعي الى البحث عن الجسم الطبيعي او قولهم
النفس كذا في قوة قول الانسان نفسه او الحيوان نفسه كذا او الانسان ... ونظيره ما قيل
المقصود من ايراد مباحث النفس في الفصل المعنون بالانسان ... في الالهي كما
تصريح بان البحث عن النفس في الطبيعي بواسطة انهم يبحثون عن الاجسام
انها ذوات النفس بهذه الصفة نظيره ما قيل من ان قولهم
التركيب حادث في قوة قولنا بدن الانسان
مستحق بالكل التركيب وفيه نظر اذ
اختيار الشق الثاني انما
يتصور اذا
لم يكن النفس محتاجة في الوجود الخارجي الى المادة وليس كذلك اذ هي محتاجة في الحدوث اليها كما ذكرنا ويمكن دفع هذا بان المراد من الوجود

عنها الوا
قع في الالهي ...
الا البحث عن ...
او غيره ... عنها
في المباحث الالهية الرابع اختيار
الشق الاول ... وجعل البحث ...
الالهي استطرادا ... بعد الاعادة
... ان اختيار الاول انما يتصور اذا
كانت النفس محتاجة في التعقل الى المادة وليس كذلك

البدن والشق الثاني مع قولهم بحدوث النفس قديما
فقد تحقق فيها جهتان باعتبار المذهبين يبحث عنها
في العلمين بهذين الاعتبارين وفيه بحث اذ
النفس حادثة بحدوث البدن عند
المعلم وتابعيه كالشيخين ابي نصر
الفارابي وابي علي بن
سينا البخاري و

مباحث النفس المذكورة في ... غير ... في العلم الالهي والطبيعي

الثاني يسمى حكمة نظرية وكل منهما ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح
شخص بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى تهذيب الاخلاق
واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك
ويسمى تدبير المنزل واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى السياسة
المدنية واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل
الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد
الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما يفتقر
اليها في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي
والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي والتعقل كالانسان وهو
العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها
مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر
الامور العامة فسمى العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة
اولى واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى كمالها الممكن
في جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منها وكذا من ترك الاعيان
في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية
التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور فيما بينهم

فلم يعد منها لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات الخارجية ثم
الماخوذة في تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها
لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون واجيب بان الامور العامة
هنالك ليست بموضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود
زائد في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمصنف رتب كتابه على ثلاثة اقسام الاول
في المنطق الذي لتحصيل العلوم والثاني في الطبيعي والثالث في الالهي بالمعنى الاعم
ولشدة احتياجه الى الطبيعي فلهذا اخره عنه قيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها
على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة المبحوث عنها في الهيئة وعن اقسام
الحكمة العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر على اكمل وجه واتم
تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا في نفس الامر ويخترعه
الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضي عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد
ان يفرض فيها نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض بينهما دائرة
عظيمة في الوسط وتكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة وان يفرض عن جنبيها
دوائر صغار متوازية لها تكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطوءا متفاوتا
فما هو اقرب الى القطب يكون ابطأ مما هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها
لم تكن موجودة في الخارج لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا

قوله اي بالممكن ما هذا الاستفسار
فالاستشكال باق كما كان اذ الامكان
غير موجود في الخارج وان اريد المشتق
فالوجود ايضا من الاعيان ولا حاجة الى هذا
التكلف ولا يخفى ان الامور العامة غير موجودة في
الخارج

لو كانت محمولات لا باسب ذكرها في العنوان وايضا فسبب

للتقسيم الذي نقله الشيخ بقوله وجعل بعضهم الى اخر لما

ذكرنا من انه يقتضي

كونها موضوعا فيها

كما عبّر الشيخ في الحاشية ق

يقال ان هذا الجواب غير حاسم لمادة

الشبهة اذ من الامور العامة ما ليس حالا للاعيان

كالعدم مثلا فيمكن دفعه بان البحث عن العدم و

الامتناع استطرادي صرح به شارح الجديد للتجريد في العدم

ايضا فلم لم يعرض عنها وانا ثانيا فلما قيل من ان الفائدة المطلوبة في الآخرة تتعلق النفس كما لا تها الاصلية لها ولا شك ان هذه

الفائدة

ترتب على الحكمة النظرية

لحصول الملكات الفاضلة

والاخلاق المرضية لصاحبها والنفس

بعد المفارقة عن البدن يتعلق تلك الكمالات

ويحصل لها اللذة الروحانية وهذه هي الفائدة الاخروية

عند الشارع والطبيعي مما يتوقف على كثير من مسائله الالهي فاندفع

النظر ان فتأمل حفظي ايضا در سطر ٧ قوله لابتنائها اه اورد عليه

ان الابتناء على الامور الموهومة لو كان علة للاعراض لوجب الاعراض عن الطبيعي ايضا

ضرورة ابتناء تناهي الابعاد منه وابطال الخلاء واثبات وجود المبدء ان القوة الجسمانية لا تقوى

على تحريكات غير متناهية وغير ذلك على الامور الموهومة وهي الابعاد فرغ آآ او للاتفاق الوجه ابتناء الكثر

لا الكثير منها والاعراض عن الطبيعي انما يجب على هذا التقدير لو كان اكثر مسائله مبتنيا على الموهومات وليس كذلك

اما ثانيا فلما قال بعض الفضلاء من ان الوجه ابتناء اصل المسائل على الموضوعات التي اكثرها امور موهومة وهذا غير جار في الطبيعي

نظرا الى كون موضوعات مسائل اكثرها امورا موهومة غير ظاهر بل الظاهر خلافه كما لا يخفى على المتتبع حفظي سطر ١٣ قوله

...

يعتبر الشيء على الوجه الذي ليس هو كما ينبغي عنه لفظة العارض حينئذ يندفع عنا البحث ان يوجب الغاء قوله سواء فرض او لم يفرضها

فقط انتهى كلامه ووجه الاندفاع ظاهر اذ المراد بالعارض ليس المدرك مطلقا بل ما ذكرناه ولزوم الغاء القول المذكور

ممنوع اذ حاصله ان اعتبار المعتبر الذي يمكنه الكلام وفرضيا اعتبار الشيء لا على ما هو عليه فما لا دخل له في

الملازمة لتحققها مع عدم المعتبر المذكور ومع وجوده بدون ان يعتبر كما لا يخفى ان النسبة الاعتبار

وعدمه الى ثبوت الملازمة على السوية وذلك التحقق لا يتحقق في المبادي العالية

فانه لا يقع من المبادي العالية اعتبار الشيء لا على ما هو عليه فلا يمكن اعتبار

المبادي الشيء على الوجه المذكور امكانا وفرضيا وان امكن

امكانا ذاتيا فلو فرض عدم المعتبر المذكور لا

يلزم المستحيل الذي هو عدم المبادي

حفظي

ايضا سطر ٧

قوله وتحصله انه فيه نظر اذ قولنا الحكمة زوج مفهوم منه ان الحكمة لها ثبوت او مفروض او حاصل في ذهننا قضية صادقة

...

لا ان الامور العامة موجودة بهذا المعنى وفيه بحث

اما اولا فلما قيل من ان الوجود المطلق من

الامور العامة مع انه منشأ انتزاعه

يكون موجودا اذ فيه ما لا ثاني

يقال مراد المجيب

من قوله

منشأه موجود في الخارج انه قد يكون موجودا فيه لا انه لا يكون

منشأ انتزاعه الا موجودا فيه وفيه ان اطلاق الموجود

الخارجي بهذا المعنى مستبعد جدا فليبحث كمن الوجود والشيء

المأخوذ في تعريف الحكمة عليه واما ثانيا فلان المنطق على

تقدير ذكر الاعيان يلزم ان يكون داخلا في الحكمة اذ حيث

بالامر هو الشيء نفسه فان اطلاق الشيء مثلا موجود في نفس الامر كان معناه انه موجود في حد ذاته ان وجوده في حد ذاته ومعنى كونه موجودا في حد ذاته ان وجوده ذاك لا باعتبار معتبر وفرض فارض بل لو قطع النظر عن كل ما عداه كان موجودا وذلك ثمة انه منوط به

عه لتحقق في ذلك

مع عدم كونه ذهنيا ولما كان افتراق نفس الامر عن الذهن ظاهرا لم يتعرض له الشارح بل بين ما فيه خفاء وهو تحقق الذهن بدون نفس الامر وما دة اجتماعها عما فانه تقييد لكون نفس الامر اعم من الخارج بان يكون العقل للتقييد وبجعلت التفريع ح

حيث قال لامكان ملاحظته

الكواذب الى آخره حاصله ان الذهن باعتبار كونه ظرفا للكواذب وهو الذهن البشري لا يصدق عليه نفس الامر فتحقق الذهن بدون نفس الامر لا يجتمعان في المبادي العالية فافهمت النسبة المذكورة بلا خفاء باعتبار

وان صح اعمية نفس الامر من الذهن او الخارج يصدق عليه نفس الامر بدون الذهن والذهن بنفس الامر او قطع النظر عن الاعتبار المذكور وغرضنا توجيه ما ذكر

ليندفع الايراد الآتي الملاتي وقوله فيكون موجودا الخ تفريع على بيان تحقق الذهن بدون نفس الامر لا تفسير وتوضيح كما تقدم كانه يقول اذا لم يصدق نفس الامر على الذهن باعتبار ظرفيته للكواذب كانه موجود في الذهن لا في نفس الامر وقوله وزوجية الاربعة موجودة فيهما اشارة الى مادة اجتماع الذهن ونفس الامر وتصريح بمادة اجتماع الموجود في الذهن والموجود في نفس الامر ولعله يشير بهذا التصريح مع التفريع المذكور الى ان الوجود في الذهن اعم من الوجود في

در سطر ١٢ قوله كزوجية الخمسة الخ هنا اشكال قوي يستصعب حله وهو ان كل مفهوم سواء كان تصورا او تصديقيا له تحقق في نفس الامر اذ ما من مفهوم من المفهومات الا ويثبت له شيء كالمفهومية او كونه موجودا في ذهن من الاذهان والقضية الكاذبة تثبت لها الكاذبية والمعلومية والنسبة الى غير ذلك من المفهومات في الواقع لا يجعل جاعل لا بقول لها بصير بحكوم عليها بها وثبوت الشيء في الواقع للشيء يستلزم ثبوت المثبت له فيه بديهة واتفاقا فيلزم ان يكون القضايا الكاذبة صادقة فيكون كاذبة وصادقة معا ويلزم كذب القضايا الصادقة فيكون صادقة وكاذبة فلا يكون اجتماع النقيضين محالا بل كالواقع ويلزم ان يكون الخمسة زوجا فيكون فردا وزوجا فلا يصح قول الشارح فيكون موجودا في الذهن والموجود لا في نفس الامر ويختل النسبة المقررة بين الموجود في الذهن والموجود في نفس الامر وقد يقرر هذا بوجه آخر وهو ان قول الشارح فيكون موجودا الخ ان كان كاذبا لا ينفعه وان كان صادقا يلزم ان يكون الخمسة

زوجا في نفس الامر لثبوت الموجود في الذهن لزوجية الخمسة والذي يخطر بالبال في حل هذا الاشكال هو ان الوجود في نفس الامر

المشهور بين الجمهور فثبوت شيء من هذه الامور للقضية المزبورة مشروط بحصولها في ذهن من الاذهان وحصولها في ذهن عيوبهم الاذهان بدون الفرض والاختراع غير متصور لا الاول لا يمكن ان يصدق احد بمضمون كاذب اذ الذهن المستقيم بعيد بمضمونه بل نقول ان تصديقه مشروط باختراع وان لم يعلم اذا اختراع وادراك شيء لا على ما هو عليه اذا عرفت هذا علمت ان ثبوت شيء من الامور المذكورة

يصح انتزاع مفهوم الزوج منها وصدقنا فالحكم عليها متحدة معه في الوجود الاصيل وصدق القضايا تابع لهذا النحو من التحقق في نفس الامر فارتفع الاشكال لكن يعني ان النسبة المذكورة لا يكون ح بين مطلق الوجود في نفس الامر وبين الوجود الذهني

حاشية صفر ... وذلك الوجود له وجود اصيل ووجود كل نفس الامر ثبوت الخارج والذهن لكنها اعم من الخارج مطلقا وكثيرا ما يوجد في الخارج فهو في نفس الامر فقط واعم من الذهن من وجه وليس كما كان يوجد في الذهن يكون في الامر فانه اذا

لما في نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة وليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال
وان اراد بها ما لا يكون موجودا في الخارج وان كان موجودا في نفس الامر فلا نسلم
ان الابتناء عليها يصلح علة للاعراض كيف وينضبط بها احوال الحركات من
السرعة والبطؤ والجهة على الوجه المحسوس والمرصود بالآلات الرصدية وينكشف
بها احكام الافلاك والارض وما فيهما من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة
بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا
ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر انه موجود في نفسه فالامر هو الشيء ومحصله
ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس
ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد اصلا وسواء
فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج
موجود في نفس الامر بلا عكس كلي ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب
كزوجية الخمسة فتكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا
فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا ولما انجر
عنان الكتاب التبيان على القسم الاول ما كان مشهورا وصار كان لم يكن شيئا مذكورا
فاقتصرت على شرح القسمين الاخيرين معرضا في اكثر المباحث عما يرد
على الشارحين ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين

القسم الثاني في الطبيعيات قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية

اقول الاولى ان يفسّر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول مباحث الاجسام
الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمآل
واحد فما وجه اولوية ما ذكرت فاقول لا نسلم ان المآل واحد فان موضوع الحكمة
الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون لا مطلقا فليست
مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة
ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمنا فلا شك ان مقصود
المصنف بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلامه على مقصوده
من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول اليه وايضا يجب حمل الالهيات
فيما ياتي من قوله والقسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية
قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها على ما ذكرناه اولى ليطابق النظيران ذكروا
ان الجسم الطبيعي جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول فيه نظر لانهم
ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء من افراد
المعرف لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث منحصر في الجسم
التعليمي اي الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه في الجهات الثلث و
قد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في الجملة يصدق التعريف على كل
من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة
في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن احوال عامة لها او خاصة باحدها

حواشي صفحه ١١ در سطر ٣ قوله فاقول لا نسلم اه هذا المنع انما يتوجه اذا قرر الكلام بطريق الدعوى كما قرره مع ان المانع منع قوله لان الجسم الطبيعي اه لامنع المقدمة

[illegible]

سطر ١٠ اقول تحت الطبيعيات كما لا يخفى على المنصف والفائدة ما ذكرنا فلا تغفل حقق

التي اه فيه انه اذا حمل الطبيعيات على ما ذكر لكان عاريا عن الفائدة المذكورة ولا شك انه اهم بجعل
يطابق التعبير بجعلها
على ما ذكره الفاضل اولى
وما قيل من ان المراد من المباحث هو
الاحوال ولا شك انه لا يبحث في هذا الفن
عن احوال الكرة الطبيعية بل يبحث فيه عن احوال
الاجسام الطبيعية فكلام الفاضل اولى ففيه ان
اطلاق المباحث وارادة الاحوال مستبعد جدا والظاهر
من المباحث المسائل ولو فسر الطبيعيات باحوال الاجسام الطبيعية
لكان اولى من تفسيرها بمباحث الاجسام الطبيعية لما ذكرنا تحرري ره

ايضا سطر ١٠ قوله وذكروا ان الجسم اه الجوهر ما اذا وجدت في الخارج كان لا في
موضوع والموضوع هو المحل المستغني المتقوم بنفسه وهذا التعريف بظاهره صادق على
الواجب تعالى مع انهم لا يطلقون الجوهر عليه تعالى فاما ان يراد بكلمة ما الممكن بناء على ما [illegible]

التعريف على شيء وما يرد عليه من الاشكال هو الانقسام الذي لا العقلي كما يظهر بالرجوع الى مبحث الهيولى
وهذا مع كونه غير حاسم لمادة الشبهة كما اعترف به حيث يصدق على الهيولى نعم يكون
وهو الحقيقة
راجع الى ما سيجيء انتهى
ما افاده الاستاذ روح الله
روحه في رسالة الشوارق من ان
هذا التعريف لبعض القدماء المنكر للهيولى
المجوز للخرق والالتيام في الافلاك واذا كان
كذلك اندفع الايراد بوجهين الاول باختيار الشق الاول
والتزام ان الجسم ليس الا الصورة عنده فلا انتقاض بالصدق عليها
واما الانتقاض بالهيولى فانما يتم على تقدير وجودها ومن عرف الجسم بهذا
التعريف منكر لوجودها فلا ايراد والثاني انه على القول بنفي الهيولى فبان يراد من
القسمة القسمة الفعلية اي الفكية او الاعم منها ومن الوهمية وح يندفع الانتقاض
بالهيولى لان الجوهر القابل للقسمة الفكية او الاعم ليس الا الصورة الجسمية ولا يبعد ان يقال

[illegible]

بطلان الجزء يجب الظاهر بنقيض ذلك وقبول الهيولى لهذا الانقسام ممنوع واما
الانقسام الذي يظهر بحسب ما وراء شيء الشيء في القدر او تفاوته عنه فهو خاصة الجسم
التعليمي ومراد القوم بما ذكر ما هو ان القابل بالذات للانقسام بحضرة الجسم
التعليمي ليس الا هذا الانقسام وح يندفع النقض بلا اشتباه ولكن
يبقى الانتقاض بالصورة فافهم وقد اجيب بوجوه منها اختيار
الشق الثاني والتزام ان صدقه على الهيولى والصورة
غير مضر واما يكون مضرا اذا كان التعريف
للماهيتين المعتبرين للمساواة بين
المعرف والمعرف وليس كذلك
بل هو للقدماء المجوزين
التعريف بالاعم
ومنها ما قال البعض ايضا بعين ما مر ومنها ما اختار الشق الثاني من الترديد وزيادة قيد المركب في التعريف

فيها لا يحتاج الى موضوع والقول بان البياض مثلا ليس له ذات اخرى سوى الجسم فهناك
موجود واحد جسم باعتبار الهيولى باعتبار صورته باعتبار بياض باعتبار مخالف للجمهور
ويشهد الفطرة بخلافه مع ان الايراد على التعريف بناء على مقرر القوم كما لا
ثانيا فلانه لا يحسم مادة الشبهة لصدقه على الصورة والهيولى اذ
يصدق عليهما انهما قابلان بالذات باعتبار على زعمه وكون المراد
بالقابل ما لا يحتاج الى امر خارج لا يجديه او يصدق على
الصورة المجردة بزعمه انه قابل بالذات من
الاعتبارات الثلاث يلزم انها جسم
هو مخالف للجمهور والاعتراض
بناء على ما تقرر عندهم
فافهم تحرري

ور سطر ١٥ قوله وقد صرحوا بذلك نقل عن الشارح حاشية على هذا الموضع هي قوله فان قلت

[illegible]

سطر ٤ قوله لان الاجسام اه فاعلم ان موضوع الحكمة الطبيعية الجسم الطبيعي من حيث [illegible]

١٢ المذكور ٥/

١٣

حاشیه صفحه ٤٠ در سطر ١٣ قوله في ابطال الجزء الذي لا يتجزى اه الاظهران يجعل ابطال الجزء الذي لا يتجزى مذكوراً في هذا الفن لكونه مقدمة لمبحث الهيولى والصورة الذي من العلم الالهي وقد ذكر

القطعية والكسرية ونقتدي لبيان الوهمية والفرضية لوقوع الاشتباه بينها وعدم الا... بينها كما في الظاهر والشيخ في موضع من الاشارات لم يفرق بينها كما ذكره صاحب المحاكمات هذا

وأورد المحاكمات

سؤالان الاول ان

الوهم مدركة للمعاني الجزئية

المتعلقة بالمحسوسات لا للصور

كعداوة زيد وصداقة عمرو واجزاء الجسم

ليست منها فلا يكون الوهم مدركاً لها فلا يكون

قاسماً وقد نقرر هذا بوجه آخر بان القسمة من آثار

المتخيلة المدركة للصور لا من آثار الوهم لكونه مدركاً للمعاني

الجزئية لا يوجد قسمة وهمية ويجاب بان المقسم هو القوة

المتخيلة لكن المدرك لتلك القسمة هو الوهم فسميت القسمة وهمية باعتبار

الادراك وهذا الجواب ليس بشيء اذ المقصود السؤال انه لا توجد قسمة لها

اختصاص بالوهم وحاصل الجواب ان تسمية القسمة وهمية باعتبار ان الوهم ...

انا نقول يتوجه على الاول ان الوسط اذا لم يكن بحيثية يتحقق به تلاقي الطرفين لزوم الامر

ممنوع لجواز ان لا يكون بتلك الحيثية ولا تلاقي الطرفان فلا يتم قول المحشي تماسا بتلاقي الى آخره

وذلك ظاهر

ويتوجه على الاخير انه

ان اراد الامكان الذاتي

فمسلم ولا يجديه نفعاً لجواز انه

يستحيل في نفس الامر وان اراد الامكان

بحسب نفس الامر فممنوع فتدبر حقيقي

١٣ قوله وبتداخل الجزء ام اه فيه نظر اما اولاً فلان التداخل

هو الملاقاة بالاسر بحيث لا يزيد الحجم على ما يعلم من الاشارات

وشرحه ولم يوجد في شيء من الاكثار في الحجم واما ثانياً فلان هذا التعريف

لا يصدق على تداخل الاجزاء التي لا تتجزى على فرض الوجود لعدم كونها ذوي

حجم واما ثالثاً فلانه منقوض بتداخل الجسم والمكان بمعنى البعد المجرد لعدم كون

البعد المجرد متحيزاً ... ان التعريف يقتضي كون كل ... متحيزاً ... فتدبر ...

وفي التعبير عن الجوهر الفرد بالجزء الذي لا يتجزى لعله ابتداء الى جواب ... وان لا تنكر ان الفرض

على التقدير المذكور موافق لنفس الامر ... ودليل على ابطال تركب الجسم من الاجزاء

التي لا تتجزى وهو انه لو تركب منها لزم جواز دخول الاجسام العالم كلها في حيز ...

وهو باطل ضرورة بيان الملازمة ان تماس الاجزاء لا يمكن الا بطريق التداخل

والا لزم الانقسام فكل جزء يماس جزءاً ... بعد ... التداخل لعدم حصول الحجم فلا يزيد حيز الجميع على حيز واحد ...

در سطر ١١ قوله مانعاً من تلاقي الطرفين اه محصل ان

الجسم لو كان مركباً من الاجزاء التي لا تتجزى

فيكون فيه ثلاثة اجزاء متلاقية قطعاً

فحينئذ اما ان يكون الوسط مانعاً من

تلاقي الطرفين بالفعل او

لا يكون وعلى هذا

التقرير

لا وجه لما يتوهم من توجه المنع على قوله لكانت الاجزاء متداخلة مستنداً بجواز ان لا يكون مانعاً ولا

المراد والله اعلم الاشارة الى السطح فقال فيه وبهذا نقول في السطح المتوسط حتى ينتهي الى السطح

المجاور من الفلك الاطلس ... ايضاً در سطر اول قوله فيلزم تلاقي الطرفين ممنوع لجواز

ان يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر مع عدم التلاقي كما في الخط المنتهي

الى النقطتين فان الاشارة الى احدى النقطتين عين الاشارة الى الاخرى

بناء على ما سيذكره الشارح مع عدم تلاقي النقطتين ويمكن ان يجاب

بان مراده ان النهايتين ان كانتا متلاقيتين في محل واحد ...

الاشارة بالذات يعني لا يكون بينهما تمايز اصلاً يلزم

تلاقي الطرفين وهذا بديهي لا يقبل المنع فتدبر

فان قلت النقطة الوضعية موجودة

عند كثير من الحكماء فان كانت

نهاية الخط كانت متلاقية

للخط وملاقية للهواء

فانها ملاقية للهواء غير ما منها ملاقية الخط فيلزم انقسامها بما ذكرتم ... قلت الخط ...

در سطر ٤ قوله ولو انا لو فرضنا اه قد يقال لجواز ان يكون وقوع الجزء على ملتقى الجزئين محالاً على تقدير تركب الجسم من الاجزاء ايضاً بان يكون الجسم مركباً من ثمانية اجزاء متلاقية ... التحقيق تمام ... حقيقي

الفن الاول في اقسام الاجسام اي الطبيعية وهي المتبادرة عند الاطلاق الى

الفهم واكثرهم على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي وقد يقال

ان الجسم هو القابل للابعاد الثلاثة فان كان جوهرا فطبيعي وان كان عرضا فتعليمي

وهو مشتمل على عشرة فصول **فصل** في ابطال الجزء الذي لا يتجزى ويقال له

الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة قطعا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما

ولا فرضا والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض

العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا الافراد لا يتصور

شئ لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية ما في الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد

من انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه لا يقتدر على

تقدير قسمته ولا شك انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان يكون

الوسط مانعا من تلاقي الطرفين اولا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا

لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي دخول بعضها في حيز بعض آخر بحيث

يتحدان في الوضع والحجم محال بالبديهة وايضا فلا يكون وسطا وطرفا وقد

فرضنا الوسط والطرف وهذا خلف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فما به يلاقي

الوسط احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الآخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم

ان يكون له نهايتان ويجوز ان يكون لشئ واحد غير منقسم في ذاته نهايتان هما

عرضان حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين في محل واحد

بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي
الطرفين وان لا يكون وسطا وان كانتا حالتين في محلين متمايزين بحسب الاشارة
فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن حينئذ ان يتوهم فيه شيء دون شيء كما يشهد
البديهة ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط
او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من الاخر والاول
محال والا لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين بل احد الاقسام الاخر
فيلزم الانقسام اي انقسام ما على الملتقى او الكل او ما على الملتقى واحد الطرفين
لا محالة وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم
من الاجزاء التي لا تتجزى وتحريرهما بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن
وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما والتالي باطل لما فصل فكذا المقدم ولا
دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود جزء
في نفسه لامكن وجود جزء بين جزئين او على ملتقاهما لاحتمال ان يقتضي نوعه
الانحصار في فرد فعلى هذا ناسب ان يقول في صدر البحث فصل في ابطال
تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى اقول يمكن اقامة الدليل على بطلان وجود
الجزء في نفسه بان يفرض الجزء بين الجسمين وعلى ملتقاهما كما لا يخفى على ذوي
الافهام **فصل** في اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمية
لان ماهية الجوهر الممتد في الجهات الثلث ووجودها معلوم بالضرورة

كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اي جوهرين يحل احدهما في
الآخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من انواع
الجسم جزء اخر حالا مع الصورة الجسمية في الهيولى يسمى صورة نوعية ويجيء
بيانها وقد يقال الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما
عين الاشارة الى الآخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على
حلول اعراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية والاشارة العقلية
الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه فان العقل يميز كلا منها عن صاحبه
بل لا اتحاد في الاشارة العقلية اصلا بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى الحال
والمحل الحسيين معا الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول
النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة
الى ذي الطرف الثالث انه يلزم منه ان تكون الاطراف المتداخلة عند تلاقيها
حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثاني بما ذكره بعض المحققين
من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى الخط
لا يجب ان تكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد تكون امتدادا خطيا موهوما
اخذا من المشير منتهيا الى نقطة منه فكأن نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار
اليه فرسمت خطا ينطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد تكون امتدادا
سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج

بين ذلك الواحد و خلاف الغرض ح ... لا انفسام على المتفق مع ذلك الواحد و خلاف الغرض ح

اذا اخذت ركان الحق التقييد والتعليق منفصور و ذكره في بيان
الاستناد مقدوح اذ محصل الكلام على الاول ان الجسم
بسبب المعتد بالجهة فقط
الانقسام ... وعلى الثاني
بجهة نقطه مركبة ان الجسم
من جزئين ... الاعتبار
عليه ... تقييد الشي ولا
تعليله كما لا يخفى على المتنبه فتدبر

ايضا سطر قوله لانهم حيثون له الى ثالث
ظاهر عبارة المصنف ناظر الى انحصار اجزاء الجسم في الاثنين
فيد الشارح الجسم بالجهة لتصحيح الحصر واتباعا للشيخ في
الشفاء حيث قال ... حيث ... جسم مركب

... في الجسم فلا يكون للجسم مقدار وهذا خلاف رأيهم وذلك ان نقول ان الايراد الى على الشارح حيث التزم

... يبين الاولين بان يقال ان يتباينا عن جنبيه فتنقسم الجزء ... المخصوص ببطلان التركيب وقد صرح القائل بانه لا دليل على بطلان الجزء في نفسه ... الكلام
ان يتلاقيا فلخطين نهايتان غير ... بدل النهاية بغير نهاية ... ظاهر فتدبر ... في ان نقطتي ... من المحيط ...

عسے فی الاشارة انتهی ثم توجه علیہ الشارح بمنع قولہ بحیث یکون الاشارة الخ الی ان قال مقصود نعم الاقتضا… ۱۸ المبحث بالحیثیة المذکورة ملالا… فی الاشارة وفیہ خدش بہذا …

[illegible]

من ابین المعلومات وما نقل عن بعض المحققین من بیان
کیفیة ہذا التعیین فی العبارة مسامحة حیث قال
الاشارة قد
یکون استنادا حقیقیا
واستنادا حسیا واستنادا
حسیا فافہم ظفری در صفحة

۱۹ در سطر ۱۳ قولہ یمکن ان یختلف الخ
فقد عرفت وجہ اندفاع ہذا الاعتراض فلا حاجة
الی ارتکاب ہذا الوجہ البعید الذی لا دلالة لعبارة …
علیہ والانصاف انہ غیر صحیح اذ التعریفات یحمل علی المعانی

[illegible]

ولہ ان تقدیر بحلول العلوم ای اختیار الاشارة یقدر بان کونہ الشیئین بحیث لو کانا شار الیہما بالحس لکانت الاشارة

[illegible]

در سطر ۳ قولہ فلا یکون حصول الجسم اہ تعیین المراد بالحصول الحصول علی وجہ الافتقار وہو منتف فی الجسم والمکان و

[illegible]

قولہ حتی یمنع ما ذہبوا الیہ اہ ان ما ذہبوا الیہ من ان
تشکل الصورة بالہیولی لا یقتضیہا جاء العقول بان التشکل
المستقیمات بالدلائل سیذکرہ الشارح فی ان التشکل
متاخر عن الصورة بمرات فکیف یکون علة
لتشخص الصورة وفیہ نظر لما ذکروا من ان
التشکل من المشخصات وما ذکر من ان
التشکل متاخر عن الصورة
بمراتب ایراد علی
مذہبہم اوردہ
الامام الرازی فی شرح الاشارات واجاب عنہ المحقق الطوسی

[illegible]

صہ الان فی ہذا الایراد علی حسن ایراد الشارح علی التوفیق اشارة الی ما اشار … الالوان والاشکال … والاحوال

من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى
اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح
قد تكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فتكون الاشارة الى تلك النقطة
قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار
اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض
وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه
فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما
امتداد خطي منته الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه
على سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق كل قطعة
منه على قطعة من الجسم المشار اليه انطباقا وهميا والحال في تعلق الاشارة قصدا
او تبعا على قياس ما عرفت ثم انك اذا فتشت حالك في الاشارة الى المحسوسات
ظهر لك ان الاغلب في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة
الحسية امتداد خطي موهوم آخذ من المشير منته الى المشار اليه اقول يمكن ان
يتكلف ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول
الحلول بل لا بد من الاختصاص وهو منتف في الاطراف المتداخلة اذ المراد
بالاختصاص المذكور ههنا ان لا يمكن تحقق هذا الشيء بعينه نظرا الى ذاته
بدون ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشيء

الفن الاول

في الشيء ان يكون حاصلا فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض
في الاجسام او تقديرا كالحلول المعلوم في المجردات اقول فيه نظر لانهم صرحوا بان المحال
منحصر في الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان
حلولا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان
هو البعد المجرد عن المادة فظاهر واما اذا كان المكان السطح الباطن للجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فلان الاشارة الى الجسم المحوي اشارة الى
سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذي هو مكانه لانطباقه
عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى الاخر وقد
يفهم من ظاهر كلام المص في الالهيات ان حلول شيء في شيء ان يكون مختصا به
ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها فان النقطة
مثلا غير سارية في الخط وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها
وليست سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة
وقد يقال الحلول هو الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص الذي يصير به
احد المتعلقين نعتا للاخر والاخر منعوتا به والاول اعني النعت حال والثاني
اعني المنعوت محل كالتعلق بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض نعتا
وكون الجسم منعوتا به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان
الحلول اختصاص احد الشيئين بالاخر بحيث يكون الاول نعتا والثاني منعوتا

وان

في اثبات الهيولى

وان لم تكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم
بالمكان اقول ههنا بحث لان بين الفلك والكوكب والجسم ومكانه تعلقا خاصا
مصححا لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا
خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان
في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك
لكنهم يكتفون لاثبات حلول شيء في شيء آخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجيء ويسمى المحل
الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على الجسم
الذي يتركب منه الجسم الآخر كقطع الخشب التي تركب منها السرير ويسمى هيولى
ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة
من الالهي فلم ذكره المصنف ههنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول و
قدم الطبيعي على الالهي لما مر ولما كان موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي المؤلف عن
الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها
وانما قدم ابطال الجزء الذي لا يتجزى عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات
لو جعل تلك المباحث من الالهي لان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة
في التعقل والوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما
وتشخصها ولكل من ذلك غنى عن المادة اقول هذا الكلام مبني على ان الالهي
علم باحوال الاشياء لا تفتقر تلك الاحوال في الوجودين الى المادة والظاهر من عبارة

اكثرهم انه علم باحوال الاشياء لا تفتقر تلك الاشياء في الوجود الخارجي والتعقل
الى المادة فتوجيهه ح ان يقال لا شبهة في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها
ولا شك في ان الصورة لا تفتقر اليها في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر
اليها في الوجود الخارجي فلما بينوه من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في
الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى في التشكل دون الوجود
لئلا يلزم الدور وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء
والنار يجب ان يكون متصلا واحدا كما هو عند الحس والا فان لم يكن
اجزاؤها اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل
القسمة الا في جهة واحدة او السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في
جهتين واستحال وجودها بمثل ما مر في نفي الجزء وسيورده المص وان كانت
اجزاؤها اجساما ننقل الكلام اليها ولا بد من ان تنتهي الى جسم لا مفصل فيه
بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم
ان يكون الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم ان هذا القول مناف
لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه
يمكن ان يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد
منه انه لا ينتهي في الانقسام الى حد يقف عنده ولا يعتبر الانقسام بعده
وذلك على قياس ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية

مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال ظ عندهم فليس معناه الا ان تاثير القدرة
لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصوله
الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا تناهي الاعداد فانها لا تصل الى حد لا يمكن الزيادة
عليه وههنا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة
للانفكاك يجب ان يكون في نفسه متصلا بل غاية ما يلزم منه انه يجب انتهاؤها
الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان تكون هذه الاجسام المتصلة التي تنتهي
اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف لا وقد قال ذيمقراطيس
ان مبادي الاجسام اجسام صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة
للقسمة الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه خرط القتاد
قيل الظاهر اسقاط لفظ بعض من المتن اقول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم ان
اللازم من الدليل المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك
الى اجسام متصلة فان قرر ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان
بعض الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها متصل واحد ويلزم من هذا اثبات
الهيولى في الاجسام كلها لان ذلك المتصل المناسب الاقتصار على قوله فذلك
الجسم المتصل قابل للانفصال اي يطرء عليه الانفصال فالقابل للانفصال
في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار اي الجسم التعليمي او الصورة المستلزمة
للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى الاول والثاني والا لزم اجتماع الانفصال والاتصال

حواشی صفحه ٢٣ در سطر ٥ قوله لئلا يلزم القدر راه فيه الهيولى محتاجة الى الصورة المطلقة في الوجود ويجوز ان في الوجود الى الهيولى ولا دور لتغاير الطرفين واقول لا يجوز احتياج الصورة الشخصية فالأمر

الجزء وذلك هذا فانظر ابقاءه المتن على حاله حفظ له

در سطر ١٣ قوله لانه يستلزم ان الفصل ان الكلام في الجسم

تلزم تركيب من

اجسام غير متناهية

لضعف وذلك سعقدار عليه

يكون غير متناهي المقدار وانتج

ما يعنى انضمام الاجزاء الغير المتناهية يتعدد

لا بعاد غير متناهية مع كونه محصورا بين حاصرين

هذا خلاصة ما في الشرح القديم مع حاشيته القديم وقد يجيئ

في مبحث البرهان السلمي ما يتعلق بهذا الكلام وبيطلان

تركيبه من اجسام غير متناهية وجه آخر مذكور في ذلك الشرح وحاشيته

قلت يمكن اختيار الشق الثاني ودعا ثبوت ما لزم عدم تناهي الاجزاء الفرضية واستحالته بما ذكر ممنوع وانما المحال الخروج من

القوة الى

الفعل كما ان عدم التغير تقدمه

الاول يمكن دانه ووجوبه يستلزم

لعدم الواجب المستحيل بالذات وهذا ما عرفت

عليه وانا في الشوارق لا يخفى على تقرير ما هذا الا شيخ

منع فعلية الاجزاء واثباتها ففرضيتها بناء على ان محصل التقسيم تمييز بتفصيل

لا احداث وتقصيرا انتهى وتوضيحه ان ذوات الاجزاء مجردة عن وصف الجزئية

موجودة في الجسم قطعا اذ بالتقسيم الذي هو التفصيل لا يحدث ذوات الاجزاء وبه

ذكر فيه ما فيه وقد يقال في معرض الجواب ينبغي ان الاول ان يختار الشق الاول لكن يقول اذ ليس متناهيا

منقضيا بل يجب ان لا يكون غير متناه فلم يصل لاحد عدم التناهي صح ان ما لكن خروجه الى الفعل

ان هذا البعض فانه لا انفكاك في الواقع فان آحرز ويد ما حوزيا سيأتي في كلام المصنف قال

در سطر ٧ قوله كيف لا وقد

قال المصنف وذلك المتصل وانه لا انفصال كما لا يخفى حفظ

الشيخ في الاشارات مذهبه بان القسمة الوهمية والفرضية بحيث انهما في المقسوم

طبيعة المجموع وطبيعة الخارج الموافق له في النوع فما يقع بين اثنين منها يصح

صح على المجموع الانفصال صح على كل واحد لاتحاد والطبيعة المقتضية للاحكام

الا لمانع خارجي فان كان زائلا كالصلابة مثلا كان قابلا

بعد زوال المانع وان كان لازما انحصر النوع في الشخص

ولا شك ان انحصار النوع منعقد وظاهر ثم

ذلك ان يكون تحت نوع الاجسام

الصغر وقابلية للانفكاك

وانت خبير بان هذه الحجة لو ثبتت لا تجدي في هذا المقام لانه ابطال القسمة الاخص لبقاء احتمال ان يكون الجسم مركبا من اجسام

بمبحث الوجود من شرح التجريد لعلامه محقق دواني حفظه الله

در سطر ٥ قوله من المراد انه لا يبقى الا انه في

شرح المواقف الاجزاء الممكنة الحصول

في الجسم ان كانت متناهية لم

يكن الجسم قابلا للقسمة

الغير المتناهية

ثم قالوا صفيا منه ان الاتصال لا يبقى ان امتد الامتداد والذي يستره صورة جسمية وهو بهذا المعنى لا يجامع الانفصال واشار ما يعتبر الايجاب شيئين وهو المقابل للانفصال

الصورة الجسمية حينئذ اذ انقطع الجسم تدريجا اذ الهيولى باقية كما ترى او يجوز ان ترد عليها الصور فهي في كل آن من زمان القطع

متصلة

بصورة لا متصلة

بما في الآن السابق حال الاول

مع انهم اتفقوا على عدم جواز حركة

الهيولى في الصورة الجوهرية وقد اجيب عنه بان ما هو

مقرر عندهم هو ان الانفصال بالتمام يوجب الانعدام لولا

البتة لا الانفصال بالوجه الذي صورته فلزم حركة الهيولى في الصور ثم

دان قيل في الجواب المذكور انه والاظهر ان يجاب بان الهيولى مبهم في حد ذاته كما هو المقرر

عندهم والمتحرك في مقولة لا بد ان يكون شيئا متعينا ولا يعتقد ان يكون ما يتعين بها في الحركة فالعدم

توارد الصور المتعاقبة على الهيولى لا لزوم حركتها في الصور وفيه انه يلزم الانحصار مع الاتحاد الذي يجب حاصر ... و هو

ان ابتدا الانفصال التدريجي مان تمام الانفصال بيان اللازم ان الهيولى في كل آن فرض في زمان قطع الجسم

والانفصال الخارجي كما هو مشهور مسطور في الكتب الحكمية

فقول كل جسم يعتبر الانفصال الخارجي باختلاف الاعراض

ممنوع وهو

افراده عليهم كيف

وقد صرح صاحب المواكب

بان الشيخ في الشفاء نص على ان

اختلاف الاعراض الحالة في الجسم يوجب

الاانفصال في الفرض العقلي لا يجب الترتيب

نقل عبارة من الشيخ صريحة فيما ذكرنا ثم وجه ما ذكره

فالظهور بكمن الشفا من ان اختلاف الاعراض يوجب

الانفصال بالفعل ان المراد بالفعل ليس ... الوجود في

لو لم يلزم ان يكون جميع الجواهر مركبة من الهيولى والصورة لجريان خلاصة الدليل فيه فيلزم ان يكون العقول والنفوس المجردة

مركبة منها فقلت بل يلزم ان يكون كل موجود مركبا منها اذ طبيعة الموجود ... فيلزم تركيب الواجب تعالى منها فيلزم امكان

لما تقرر من ان كل مركب ... خارجي ممكن فيلزم عدم الواجب فيلزم عدم جميع الاشياء اذ كل ممكن مستند الى الواجب

الممكنات بل يلزم تسلسلا غير متناهية في كل موجود ويلزم عدم تحقق بسيط خارجي فيلزم تحقق

الكثير بدون الواحد والجواب ... ما يغني عن النقض

بالوجود واجاب عنه بان الوجود ليس طبيعة نوعية والكلام فيه طويل

الاثنين ويلزم منه اجتماع المثلين وان يكون الفرد من الطبيعة

النوعية حالا في جميع ما هو محل لافراده وتلك الطبيعة

بل يلزم منه حلول الشيء الواحد في محال متعددة

النفس وغيرها ... على تقدير صحة

الدليل ان لا يكون لبعض افراد

طبيعة واحدة حالة

لا يكون تلك

الحالة في بعض الافراد كالصورة الجسمية والسواد والبياض لافراد ...

[illegible]

في حال الوحدة لان الاتصال لازم للمقدار والصورة فانه اذا ورد الانفصال تعدّمت

هويتهما وحدثت هويتان اخريان والقابل في ما يلزم يجب وجوده مع المقبول

اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كذلك لان المراد منه

اما حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من شانه هو فتعين ان يكون القابل

معنى اخر وهو المعنى من الهيولى لا يخفى عليك انه لا اشعار في هذا الكلام الى

ان الهيولى جوهر محل للصورة والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان

الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته لو كان قائما بذاته لكان تفريق الجسم

الى جسمين اعداما لجسميته بالكلية وايجادا لجسمين اخرين من كتم العدم وذلك

لان الجسم المتصل في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرء عليه الانفصال

وحصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فح لا يكون ذلك المتصل الوحداني

الذي كان ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان الجسمان

موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصلا في حد ذاته فقد عدم ذلك

المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران من كتم العدم فلا بد هناك من شيء اخر

مشترك بين المتصل الاول وهذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا

بعينه في الحالتين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي

بعينه موجبا لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد

متصلا واحدا ومع المتصلين منفصلا متعددا وكل من ذلك التعدد متصل

واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا
بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في حد ذاته فيكون واحدا بوحدته
ومتعددا بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده
وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا
ومع المتعدد منفصلا متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به ناعتا
له فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال الانفصال فيكون
جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل للجوهر المتصل في حد ذاته هو المسمى
بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب
منهما اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى من اثبات
ان الصورة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نعت للجسم ولا يجدي ما ذكره
من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال
والا لزم ان يكون الجسم حالا في العرض القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف
ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب بان حلول العرض في شيء يقتضي
ان يكون الاول نفسه نعتا للثاني وحلول الجوهر في شيء يقتضي ان يكون
جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتا للثاني بالعرض والجسم ليس واسطة
لاتصاف العرض بجميع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم ان
ما ذكرناه هو مذهب المشائين كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون

كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجوهر الوحداني للمتصل في حد ذاته
قائم بذاته غير حال في شيء آخر لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر
بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع
بقائه في حالتين في حد ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث
قبوله للصورة النوعية التي لانواع الجسم يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك
الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان تكون الاجسام كلها مركبة من
لان الطبيعة المقدارية اى الصورة الجسمية اما ان تكون بذاتها غنية عن المحل
او لم تكن والاول محال والا لاستحال حلولها في المحل المستلزم لافتقارها اليه
لان الغني بذاته عن الشيء استحال حلوله فيه فتعين افتقارها بذاتها الى المحل
وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال ان لا يكون
الشيء غنيا بالذات عن المحل ولا محتاجا بالذات اليه بل يعرض كل منهما له عن علة
خارجية قال شارح المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشيء
اما ان يكون لذاته محتاجا الى المحل اولا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا
عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى الذاتي سوى عدم الحاجة اقول فيه بحث
لانه ان اراد من المستغني عن المحل في حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه
الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشيء علة للاحتياج ولا للعدم وان
اراد منه ما لا تكون ذاته علة لاحتياجه الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه

اولا فلانسلم استحالة حلول الصورة في المحل على تقدير الغنى لذاته لاحتمال ان

يكون غير الصورة علة للاحتياج فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف

على اثبات ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان تكون جنسا او عرضا عاما

وح يجوز اختلاف مقتضاها في افرادها واستدل الشيخ في الشفا على ذلك بان

الجسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة

او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور التي

تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية

مثلا موجود آخر وقد تضاف هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية

المباينة عنها في الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه امر مبهم لا يوجد في الخارج ما

لم يتنوع بفصول ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه

بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان تكون جسمية

الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر

المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة

جنسية مشتركة بين الجسميات المتخالفة الحقائق واختصاصا به التخالف بين الجسميات

في تلك الامور الخارجة عنها المضافة اليها بحسب الخارج ثم لا بد له من دليل

وقد يقال هب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نسلم وجوب تساوي افرادها في

الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز

تتمة حاشية سطر ٣٥ ان الصورة الجسمية نظرا الى نفسها مع قطع النظر عن الامور الخارجة اما ان لا يكون محتاجة الى محل توجبه التعين في تعددها او يكون محتاجة اليه وهو مستلزم للمطلوب والاول

الهيولى فكانت عرضيا وحاصل كلام الشيخ كما سمعت من المعلم
الثالث ره في العلم الالهي من الشفاء ان مناط العرضية
احتياج
الطبيعة المبهمة
الى المقومة والمقدرة
ليس كذلك لان الطبيعة
الجوهرية يستحيل ان توجد بدون
الحلول والطبيعة العرضية ان توجد بدونه
فلو يبعض انواع الجوهر لا ينافي الجوهرية كما ان يجوز
الجسمية التي هي نوع من الجوهر لها افتقار في الجملة الى ما في

بالخارجيات فهي اذا اقتضت شيئا اقتضته مع جميع الخارجيات بخلاف الطبيعة الجنسية فانها لا يقتضي شيئا من حيث انها غير محصلة
وانما
يقتضي شيئا
اذا تحصلت بفصل فلا
يقتضيه مع غير ذلك الفصل
وقال المحاكم في الرسين بشيء لانه ان اراد
بقوله الطبيعة الجنسية غير محصلة انها غير محصلة
في الخارج فهو ممنوع لاتحاد الجنس بالنوع في الوجود وان
اراد انها غير محصلة في العقل فلا نسلم انها لا يمكن ان يقتضي شيئا
في الخارج والكلام في الاقتضاء الخارجي وكيف يكون كذلك وهم صرحوا
بان الشيء اذا كان ثابتا للاعم والاخص كان للاعم اولا وبالذات وللاخص
ثانيا وبالعرض فالتحيز اذا ثبت للجسم والانسان فالمقتضي للتحيز هو الجسم اولا فقد ظهر ان الطبيعة
الجنسية يمكن ان يقتضي شيئا مع ان الجنس بعينه مع وجوب اختلاف مقتضي الطبيعة الجنسية بحسب جواز
انتهى واقول فيه بحث اما اولا فلان المراد ان الطبيعة الجنسية مبهمة في حدود انها غير محصلة في نفسها بل محتاجة في
التحصيل والتعيين الى انضمام الفصل بخلاف الطبيعة النوعية فانها لا تحتاج الا الى الانضمام واتحاد الجنس مع النوع في الوجود

ان في الجسم فعلا وانفعالا وهو ظاهر ولا يجوز ان يكون بشيء واحد فعلا وانفعالا ففي الجسم امران يقتضي احدهما ان ينفعل
بالآخر فالاعراض الفعلية تابعة للصورة والاعراض الانفعالية تابعة للمادة وهو غير تام لتوجه المنع والنقض
وسيذكرها الشارح في الفصل الآتي في تبدل اشكال الصورة مع زيادة لم يذكرها ايضا مع ان الفاعل
في الجسم لم لا يجوز ان يكون خارجا عنه كالمفارق بشرط او بشرائط او يكون الفعل في ذاته ويكون
الانفعال مستندا الى عرض من اعراضه كالمقدار او يكون الانفعال من عوارض النوعي
الذي هو جزء الجسم بان يكون الجسم مركبا من جوهر وعرض وايضا
منتقض بالعقول فيلزم تركبها من الهيولى وكذا الواجب
على القول بزيادة الصفات وايضا يجوز ان
يكون الجسم مركبا من الصورة الجسمية
والنوعية بدون الهيولى
ويكون الاعراض
الفعلية

واقول فيه بحث اذ الطبيعة الجنسية مشتركة كما عرفت
شيئا في نفسها يكون مشتركا وجزاءه ان اريد
غير مفتقر الى قصد الكلام ان الجسمية
اذا كانت طبيعة نوعية لا
يختلف مقتضاها
وتتم الدليل

وان اذا كانت جنسية فيجوز اختلاف مقتضاها لان يكون للفصول

ثم حاشية صفر ٣٠ على الصورة الجسمية في بعض الصور كما سلف ويلزم منه عدم انفكاكها عن الهيولى لما مرّ من البيان قوله فاما ان يكون متناهية اه وذلك لان الصورة لا تكون

[illegible]

عن الهيولى مركبة من الهيولى والصورة اذ لا يحل فيه بحث اما اولا فلان قوله لو كانت الصورة متصفة بالتناهي لكان

تناهيها مخصوص ممنوع اذ الصورة المطلقة تناهيها مطلق والصورة المخصوصة تناهيها مخصوص بالجملة التناهي المطلقة

بازاء الصورة المطلقة والتناهي المخصوص بازاء الصورة المخصوصة والاجسام كلها مشتركة في التناهي المطلق و

ظاهر فلو كانت الصورة المطلقة التي كلها تناهيها علة وكذا الا انها لم يلزم الا الاشتراك في التناهي المطلق

وبطلانه غير ظاهر وما زعم بطلانه بالمشاهدة غير لازم واما ثانيا فلان

وان يكون مركبا من الهيولى والصورة ممنوع اذ لو كان كذلك لزم كون الصورة مركبا

منها وكذا الصورة الجزء فيتسلسل الصور ثم بيّن ان الصورة لو وجدت بدون الهيولى اما ان

يكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الى الاول لما مر من التدليد ولا الى الثاني لان علة اما الجسمية فيلزم

يكون كل جسم غير متناه لاشتراك الكل في الجسمية وهو محال واما لانها الجسمية وهو ايضا محال لما مر واما امر عارض

فامكن زواله اذ لا تمنع بالعارض الا هذا فامكن ان يتصف بالتناهي واللاتناهي والتشكل يستلزم قبول الانفصال

[illegible]

بجواز ان يكون الصورة مع تقدير التجرد منقسمة فرضا لا فكا وفصلا ولم يثبت ان القابل للقسمة ليس الا الهيولى

بالقسمة الفكية في شق التجرد بمنع لزوم الجزء وما في حكمه اذ يجوز ان يكون شيء غير قابل للقسمة الفرضية

الصغار الذي لا يقبل الجسمية وذكرها هو قريب من الدليل المذكور في حكمة الاشراق لاثبات عدم تجرد الهيولى

عن الصورة بانه يغير من الشق الاول حيث ذكر ان الجسم لو لم ينقسم لكان لعدم الانقسام

ولذاتها فيمتنع عليها الانقسام لان ما بالذات لا يزول بالغير ولا يكفي اجزاؤه

في عدم تجرد الصورة عن الهيولى فاورد عليه صاحب الاشراق بان هذا غير

مستقيم فانها اذا كانت غير منقسمة لا يلزم ان يكون عدم

الانقسام لذاتها بجواز ان يكون ذلك لانتفاء

شرط القسمة فخري در سطر ١١

قوله والا لامكن الى هذا البرهان

ملقب بالتشكيل

وهو لغة

ظهر منها بما سبق ان على الوجه المذكور فرض الجسم السيد

ليس لا جامع البرهان الیه يرى نقطة فرضت يمكن ان يخرج

منها سنة

خطوط بحيث

يكون زوايا الستة قائمة

كما ذكره صاحب المحاكمات

وفرض الجسم المذكور لان غير محيط

بسنة اقسام متساوية امر ظاهر مكشوف فانك

كل نقطة فرضت يمكن ان يخرج منها ستة خطوط بحيث

يكون زوايا الستة قائمة وان كان وهما لكن كما لا يخفى

حتى انتهاء الابعاد غير محتاج الى اعانة البرهان عليها كما ذكره السيد

[illegible]

وايضا ان ثبت وجود بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية

كان ذلك البعد غير متناه سواء كانت الزيادات

متساوية او متناقضة وان لم يثبت لم يبق الكلف

فلا فائدة في فرض تساوي الزيادات

فالاولى ان يقرر البرهان هكذا

لا يرد عليه المنع المذكور

بان يقال كما

نقدر عدم التناهي في الجهتين يمكن اخراج خط غير متناه من نقطة

الحكم واورد عليه بمنع امكان الاخراج بالوجه المذكور مستند الجواز استحالته انسياقين على الوجه المذكور وجب عنه بانه مما

[illegible]

ان يكون لا احتياج اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات

كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة

الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية

بحسب اختلاف التشخصات ويجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة

ليس من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي الطبيعة

الجسمية وهويتها فلما لم يكن للهوية دخل في الحاجة الى المادة كان الحاجة الى

المادة لا يعرضها الا لذاتها فتم فصل في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى

لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق متحدان في المآل لانها

لو وجدت بذاتها بدون حلولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية او غير متناهية

لا سبيل الى الثاني لان الاجسام اراد بها الابعاد ولا يخلو عن بعد

كلها متناهية والا لامكن ان يخرج من مبدء واحد امتدادان على نسق

واحد كانهما ساقا مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا

الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين هذا خلف

اعترض عليه الشيخ في الشفا بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه

غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك

بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد منه يفرض فهو لا بد يزيد على بعد تحته متناه الا ابعد

متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل

الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي عدد متناه
لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان شئت فرضت الانفراج
بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما لا سترة فيه
وفيه نظر اذ المحال انما نشأ من فرض امرين متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه
فان وجود خط واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل
بينهما انما يصل بين النقطتين منهما فهما ينتهيان بتينك النقطتين كيف لا ولا
يكون كل منهما محصورا بين الاخر وذلك الخط الواصل بينهما وقيل لا تتضح
هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمة
الاولى ان الخطين الممتدين من مبدء واحد الى غير النهاية يمكن ان نفرض بينهما
ابعادا غير متناهية بحسب العدد متزائدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدء
واحد مثل نقطة ا خطان مستقيمان غير متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين
نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ح بحيث لو وصلنا
بينهما بخط ب ح لكان مساويا لكل من خطي اب اح حتى يكون ابح
مثلثا متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض
عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ح كنقطتي د ه
بحيث يكون بعدهما عن ب ح كبعدي ب ح عن ا ويكون كل من اد
اه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه بخط ده لكان كل ضلع

من مثلث اده ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور

كنقطتي ور ونصل بينهما بخط ور حتى يكون كل من اضلاع مثلث

اور ثلثة اذرع ثم نفرض حط ثم ىع ثم ل م ثم ن س ونصل

بينهما بخطوط حط ثم ىع ال م ان سه على الوجه المذكور وهكذا الى غير النهاية

ولنسم خط ب ح البعد الاصل والذى بعده اعنى ده البعد الاول و ور

البعد الثانى و حط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب الثابت ان كلا من

تلك الابعاد مشتمل على البعد الذى قبله وعلى زيادة ذراع مثلا البعد الاول

اعنى ده مشتمل على البعد الاصل اعنى ب ح وزيادة ذراع والبعد الثانى

اعنى ور مشتمل على ده وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد

من الابعاد المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا

زيادات غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية التى فوق البعد الاصل

الثالثة ان كل جملة من تلك الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة فى بعد

واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد

بعد فيلزم ان يوجد فى تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد ويلزم من هذا

تناهى الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا الزيادتان الموجودتان

فى البعد الاول والثانى موجودتان فى البعد الثالث لان البعد الثالث

مشتمل على البعد الثانى المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتها

بالضرورة

بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلثة موجودة في البعد
الرابع وهكذا الى ما لا نهاية له واذا تمهدت هذه المقدمات فنقول ان امتداد الخطان
الخارجان من مبدء واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزايدة
بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم
المقدمة الثانية وبحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية في
بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين
الخطين بعد واحد غير متناه محصورا بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة
واندفع المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة
وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية لانا لا نسلم انه اذا كان
كل جملة من الزيادات الغير المتناهية في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات
في بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموع فان كل فرد من افراد
الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد
يقال اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد واحد وكان مجموع الزيادات
الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث لانه
ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم
ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد به مطلق المجموع
سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة

في

تتمه حاشیه صفحه ۳۳) ولا خفاء في ان منع وجود البعد ارشیٔ بفرض فیه البعد المذکور مکابرة صریحة ثم قال المحاکم یمکن ان یحقق کلام الشیخ بحیث لا یرد علیه شبهة

ما حققه مع انه في غایة الظهور ولا یتوجه علیه ما اوردوا

علی برهان التناسب المشهور لابطال مذهب النظام من ان کون نسبة زیادة البعد علی زیادة البعد کنسبة الزیادات لا عدد الزیادات ممنوع اذ الاول من النسب المقداریة والثانی من النسب العددیة ولا یجوز ان یکون لعدد نسبة الی عدد لا یوجد تلک النسبة بین المقادیر کما برهن علیه

علی نسبة عدد الزیادات فاذا کان عدد الزیادات غیر متناه کان زیادة البعد غیر متناهیة بالضرورة وبعکس بعکس النقیض

الی انه لو لم ... علی الامتداد

یکن في زیادات الابعاد زیادة بعد غیر متناهیة لم یکن عدد الزیادات غیر متناه فمن الزیادات زیادة لا یکون في بعد آخر وهو اعظم الابعاد وحینئذ ینقطع الامتدادات والآلات هناک اعظم الابعاد فتعین وجود بعد مشتمل علی جمیع الزیادات الغیر المتناهیة

فیکون ما لا یتناهی محصوراً بین حاصرین هذا غایة ما قیل فیه بحیث ظاهره عدد الزیادات غیر متناه

یعنی انه لا یقف عند حد لا انه غیر متناه بالفعل وحینئذ یکون زیادة البعد التی بحسبه عدد الزیادات غیر متناه بالمعنی المذکور وبعکس ینقض ما ذکرنا هو انه لو لم یکن في زیادة الابعاد بعد غیر متناهیة لا یقف عند حد لم یکن عدد

علیه عند الانصاف فتدبر

در سطر ۳ قوله وفیه نظر اه هذا الکلام مذکور في شرح التجرید للعلامة القوشجی وحاصله منع بعدیة ضمنیة ای ان الآخر هو الانحصار بین حاصرین لزم من فرض وقوع البعد الغیر المتناهی مع الامور الممکنة مستنداً بما ذکر وتم منع ما ذکره غیر موجه کما وقع من الیه المدقق

در سطر ۷ قوله وفیه لا یتضح هذه المقدمة اه هذا التفسیر لما نقلنا عن الشیخ في جواب الاعتراض علی البرهان المذکور والنظر المذکور تفسیر کلام صاحب المحاکمات

حواشی صفحه ۳۸ در سطر ۱ قوله وفیه بحث لان الخطاء اه اصل الکلام المصدر بعده بمقال مذکور في

تمة حاشية صغرى ما بينه لا يزيد ولا ينقص جزء مقداري تحته ذاقول يتوجه على الوجه الثالث ان ما عرفته بالقائم اوان الاشتمال على التراجع بطريق التسامة

ايضا الزياد على المتناهي بقدر متناه وان اجيب عن جواز حركة ب د نقول يمكن ان يكون خط ب د قطر كرة

مماسة بنقطة

ب اخرج ذلك القطر

على وجه يكون موازيا لخط اح ولا

شك انه يمكن تحريك الكرة الى جانب القطب

لعدم التناهي حركة مكانية فيتحركه يتحركها ولنتمم هو ا

البرهان برهان التحريك وهذا ابطل عدم التناهي في جهة ايضا فتم الثالث

انه لو كان البعد غير متناه لزم مساواة الكل للجزء وجزء الجزء وجزء جزء الجزء وهكذا امرارا لا تتقف

عنه هذه واستحالة اللازم بينة بيان الملازمة انه لو وجد بعد غير متناه لامكن فيه تعيين اجزاء غير متناهية

كل منها غير متناه بان ينقص من الكل مقدار شبر ولا شك ان الباقي داخل في الكل وغير متناه ثم ينقص من الباقي مقدار شبر مثلا

الحول

من غير التناهي

فيكون غير متناه مع

كونه محصورا بين حاصرين

واقول فيه نظر اذ يمكن اخراج عمود

على نقطة ا وهو عمود اح فيمكن تكن

وصل خطوط بين راس العمود وكل نقطة من

النقاط الغير المتناهية المفروضة في الخط ولكن

كان الانفراج بين ... والخط الغير المتناهي غير متناه

خط غير متناه لامكن ان يوجد فيه نقط غير متناهية

العدد فلنفرض خط اب ولنخرج من نقطة ا وبح

الخط الغير المتناهي من جهة ب خطا غير متناه

بناء على الاستقامة ... خط اه

ثم يخرج من نقطة ... خطا

موازيا لاب ...

بين نقطتي اح

بخط اح فنقول على تقدير كون اب غير متناه لزم ان

وما يقال ايضا انه يجوز ان يقطع المتحرك الغير المتناهي مسافة غير متناهية في زمان متناه انما المحال قطع

المتحرك المتناهي تلك المسافة في زمان متناه فاقول فيه نظر اذ لنا ان نقول بعد الاغماض عن

كونه مكابرة ان للقطع والمسافة بداية فلو قطع مسافة غير متناهية لكان الغير

المتناهي محصورا بين حاصرين وذلك ظاهر قد اواخذ

القطع في زمان متناه ليس لتوقف البرهان

عليه بل لكونه الحشو بحق

شيء وهو ان

البرهان على هذا التقرير يرجع الى برهان التخلص الذي سيجيء فلا يكون برهانا آخر فيه ترد بهما ما ذكره السيد السمرقندي

في فرض تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير
متناه سواء كان تلك الزيادات متساوية او متناقصة او متزائدة لانها زيادات
مقدارية وكلما تزداد يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد
المشتمل عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل التناقص لا يفيد
اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية
غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصل نصفه ثم
ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد الاصل حتى تكون بعدا اولا ثم
ننصف نصف النصف ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا فهكذا
يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع
ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص
منه واما اذا كان التزائد على سبيل التساوي او التزايد فهو يفيد المطلوب
وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود في الزائد فاذا علم حصول المطلوب
من اعتبار المثل علم حصوله من الزائد بالطريق الاولى بدون العكس وفيه
بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام
الى الفعل محال ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على
تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب
ازدياد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون

ما لا يتناهى

ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين معا وأما بيان أنه لا سبيل إلى القسم الأول فلأنها
لو كانت متناهية لأحاط بها حد واحد أو حدود فتكون متشكلة لأن الشكل
هو الهيئة الحاصلة من إحاطة الواحد أو الحدود أي حد أو حدين أو أكثر بالمقدار
أي الجسم التعليمي أو السطح فإن أطراف الخطوط أعني النقط لا تتصور إحاطتها بها
أصلا والمراد بالإحاطة ههنا هو الإحاطة التامة لتخرج الزاوية فإنها على الأصح
هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث إنها محاط بحد واحد وأكثر إحاطة غير
تامة مثلا إذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فإذا اعتبر
كونه محاطا بالخطوط الثلث كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل
وإذا اعتبر ههنا خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيئة العارضة له
بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه أن لا يكون لمحيط
الكرة وأمثاله شكل والأنسب أن يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة
الإحاطة سواء كان إحاطة للمقدار به أو إحاطته بالمقدار ليشمل ذلك بمحيط الدا[ئرة]
وأمثاله أيضا وقد يقال إنما يلزم تشكل الصورة إذا كانت متناهية في جميع الجهات
ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل لأنه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط
لم يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزايدين إلى غير
النهاية ضرورة توقف انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض أقول لا حاجة
لنا إلى إثبات تشكلها فإنها إذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة لكانت هيئتها

وثانيا ان اللازم مما ذكر بطلان ثبت عدم التشوش لا امكان محور ايين المحاور التي تستعد بمرضية كما في الاجزاء ٠ تعلم الحكمة الطبيعية للتناهي المقدار المحصور بين حدين ثم

تتمة حاشية تنقح (٣٦) حث عرض المستدل لم نوروا لامكان ان

[illegible]

المقدم بيان الشرطية ان المسافة بعد تلك النقطة ما كانت ثم وجدت فلابد لها من اول بالضرورة

ذلك البعد الغير المتناهي مبتدأ من سمت معين فاذا دام

[illegible]

المنتهي بحيث منقطع الموازاة الى المسامتة بان يكون ذلك الخط المتناهي قطر الكرة المتحركة بحيث يكون هو ٢ محال اذ لم يبلغ بالغرض المذكور

لان المسامتة انما تحصل بالحركة فكل مسامتة فرض حصولها فما قبلها حصل قبلها مسامتة اخرى بجزء من الحركة فيلزم تركب الحركة المتناهية في الحركات الغير المتناهية

[illegible]

١٤٣

التقريب بتقدير المساواة الى التقاطع فيجب ان تقاطع مع كل منهما معا وبيان لزوم التقدم المذكور يتصور بان

صه قوله ضرورة ان المقدار يزداد الخ اقول لاحد ان يمنع ازدياد المقدار بزيادة الاجزاء مستندا بانه انما يكون كذلك اذا كان للجزء مقدار وهو ممنوع [illegible]

مخصوصة من جهة ذلك التناهي فينتقل الكلام الى تلك الهيئة فذلك الشكل
اما ان يكون للجسمية اي للصورة الجسمية لذاتها من حيث هي وهو محال والا
لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او لسبب لازم للجسمية وهو
وهو ايضا محال والا لامكن زواله اي العارض او الشكل فامكن ان تتشكل
الصورة بشكل اخر فتكون قابلة للانفصال قد يقال لا نسلم ان تبدل
الشكل انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل المدور اذا كعب يتغير شكله
من غير فصل واجيب عنه بانه ان لم يكن هنا انفصال فلا بد من انفعال
وهو من لواحق المادة وتوضيحه على ما قرروه ان في الجسم فعلا وانفعالا لا
ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففي الجسم امران يفعل باحدهما
وينفعل بالاخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية للصورة
وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفس تنفعل بما تحتها من الابدان وتنفعل
عما فوقها من المبادي العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز ان يكون
الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب
من الهيولى والصورة المناسب ان يقال فهو مقارن للهيولى فيكون الصورة
العارية عن الهيولى مقارنة لها هذا خلف ولعلك تقول ان الحصر ممنوع
لاحتمال ان يكون ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او عارضها او للازمها مع
عارضها او لمجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره فاقول لو كان للاول

في ان الصورة لا تتجرد عن الهيولى

لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلثة التالية
لا يمكن ان تتشكل الصورة بشكل اخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا
يكون علة لشكل معين للصورة الجسمية الا الرابطة خاصة هناك فاما ان
يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل ولا وعلى الاول ان كان يمتنع
الزوال فنقل الترديد بين الامور المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني
قطعا وعلى الثاني ان كان كل من المباين والمعاون يمتنع الزوال رددت الى
بين تلك الامور والا فيلزم المحذور الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرا
مما ذكره المصنف بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز ان يكون المباين
الممكن الزوال علة للتشكل والصورة معا فيزول بزوال الصورة ايضا ولا تبقى
متشكلة بشكل اخر قلت المباين ان كان مجردا فابدي والا لاستحال ان يكون
علة للصورة على ما قرروه في بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا باحتمال
ان يكون الشكل لتشخص الصورة الالهية الا ان يقال الشكل علة للتشخص كما
ذهب اليه بعضهم وسياق الكلام فيه وقد يقال في توجيه هذا المقام ان
الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فيها اذ نسبة الفاعل
الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما هو الجسمية او لازمها او عارضها
وكانه مبني على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية والصورة والاعراض
والنفوس فائضة عن العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا
دليلا

الفن الاول

دليلا على القاعدة المذكورة على انهم متزلزلون في تلك القاعدة فيستندون
الافعال الى غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية
والمزاج والميل **فصل** في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت عن
الصورة فاما ان تكون ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية او لا تكون لا سبيل
الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل
الى الاول فلانها اما ان تنقسم او لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع
فهو منقسم اي قابل للانقسام على ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك
انه لم يرد المتبادر من عبارته وهو ان كل شيء له وضع قابل للانقسام سواء
كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي الجزء يدل على ان
كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام ولا دلالة له على ان كل عرض ذي
وضع ايضا كذلك اذ لا امتناع في تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع
فهو قابل للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل
عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة بانها
جزء للجسم الذي هو جوهر وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة جزء للسرير
مع انها عرض لا سبيل الى الاول لانها اما ان تنقسم في جهة واحدة فقط فتكون
خطا جوهريا او في جهتين فقط فتكون سطحا جوهريا او في ثلث جهات فتكون
جسما اقول لا يخلو الكلام في هذا المقام عن اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق

الثاني

الثاني من الترديد الاول هو عديم الوضع مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات لها وضع
في الجملة فلا نسلم ان ما له وضع في الجملة ومنقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم
وان اراد ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن الترديد حاصرا
ووجب ايضا حمل الجسم مهملا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم في بادي
النظر كما حمله شارح المواقف في هذا المقام عليها وهو غير ملائم لما سيجيء من انها
لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد منها باطل اما
انه لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط على سبيل الاستقلال اي
الجوهري محال لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين قيدها بعضهم بالمستقيم
الاضلاع اقول هذا القيد مضر لانه لا يتم المطلوب الا بابطال الخط
الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما او غيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم منه
على انه يكفي حينئذ في ذلك استقامة ضلع من كل منهما ولا حاجة الى استقامة
جميع اضلاعهما فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب لا جائز ان لا يجب والا
لزم تداخل الخطوط وهو محال لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل
يوجب خلافه هف قيل ان اراد ان كل خطين اعظم من احدهما في جهة
الطول فمسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض وان اراد ان
في جهة العرض فممنوع اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل
انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فلا مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل فيه

حواشي صفحه ٤٢ سطر ٣ قوله والافلاك

الاجسام اه اقول يتوجه عليه ان الشكل المطلق معلول للجسمية المطلقة والشكل المخصوص معلول للجسمية المخصوصة

الشكل المخصوص يختار ان علته الجسمية المخصوصة المفروضة للتجرد

دي بعد التجرد

نا بعد من المادة فلم

يلزم الاشتراك ولا امكان

الزوال فتم دوكر بعض المدققين

في حواشيه على شرح المتقدم انه ان اراد

بالجسمية الجسمية المطلقة يختار ان العلة

الكلام في الاجسام البسيطة من جملة المشتركة بشكل واحد اذ

... جزء

من الفلكية

العنصرية تقتضي شكلا

كرية والتخلف لمانع اقول كيف

العناصر واصاف الجميع ثم اوريد لي

العناصر مخالف بالنوع لهيولى الافلاك

وهيولى فلك مخالف نوعا للاخر كما هو المشهور لو

نوع الانفصال والانفصال يستلزم لواحق المادة فجزئي

... قوله

اه من قوله حق

المادة اه اورد عليه

وجه منع الايراد الاول انه

ان اراد ان الانفصال يستلزم لواحق

المادة بمعنى ان الشيء الذي فيه انفعال يجب ان

يكون حالا في المادة فهو مم لانه اذا الجسم فيه انفعال

كاف فيما نحن فيه واذ ان لا ... السقم مبني على ان

علة المحدود هي علة البقاء كما هو المحقق

فالعارض يكون علة الانعدام ايضا

فاندفع المنع والجواب

محمد كرشتا فدكاند

سواء ايضا والجسمية المطلقة طبيعة نوعية فمن لقد المنع

مع كونها طبيعة نوعية وهذا ايراد مشهور ذكره

الشروح ولا تحقيق له بما ذكرنا ...

تقديران يراد بالجسمية المطلقة

نحن ... الشق الاول

ونمنع الاستحالة

الثالث انا قيد لصحح ما ذكره لزم تجرد الهيولى عن الصورة

بجريان

خلاصة الوجه

كما لا يخفى جدا و قد ينتبه

الدليل كما يدل على عدم تجرد

الصورة عن الهيولى يدل ايضا على عدم تجرد

الهيولى عن الصورة و ورد عليه بان التدلال

على انه لم يجز ان يقال الهيولى ليست مقارنة لعدم

نفسه كما علمت فيه بين الاتن قاعدة صدور جميع الاشياء

عن

العقد الفعال

ليست بمبرهن عليها

مع كونهم متنزلين عنها فلا

يبقى حينئذ الا ابطال الاستناد

بالترديد بين التخصيص كما اختاره صاحب

قد يقال والفاضل الرومي في شرحه للهداية

حواشي صفحة ٤٠ عم در سطر ١٣ قوله لانها لو تجردت الخ

ذات وضع بالذات فلا شبهة في حصولها و تبعيتها

بالقران

الصورة لو

كان لها وضع في

الجملة ام لا فاما ان يحصل

في جميع الاحياز الى آخر الكلام

وح لا اضطراب كما لا يخفى تقريره

حواشي صفحة ٥ عم در سطر ٤ قوله

و وجه بعضا لتقريرها عظمه في قوله لا بد الكلام

يلزم ان تجزئة الجسم الذي هو جوهر و ليس واحد و الثاني

و ليس آخر و ما ذكر في الدفع مدفوع اذ لو كان المراد

الجزء المادي لم يتم الدليل الذي هو جوهر

و هو ظاهر مع ان ذلك المحقق

لا يكون عن ساحة تحقيقه

سطر ١٠ قوله

الى

الاول اه قال بعض الشراح انه لا حاجة الى التطويل او

استقامة طلع منه كما ذكره الشارح و التقييد

توهم لاعتبار استقامة الضلعين الخ

في التوجيه مختلف منه و جهين و

لعل هذا مقصود الشارح

و الاول كما يعرف

ان يقول

المصنف اذا انتهى اليه طرفا الخطين اللذين

ملتقى على الفاعل عدم مرجح فلا يقتضي عنه

بعضها دون بعض الا اذا كان امر مختص به

خارج بخلاف ما اذا كان الفاعل مختارا

فان تخصيص البعض بحسب ارادته

و للقائل ان يقول لم لا

يجوز ان يكون

فاعل مستندة للانتهاء مناسبة مخصوصة لبعض

بوجه من الوجوه وما له مقدار في جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه من تلك
الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين
فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية
فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها
اصلا قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها
اذ على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض ما له مقدار
في جهة مطلقا فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه اقول اذا فرض الخط
الجوهري بين خطين جوهريين بل بين جسمين فالتداخل هناك محال قطعا
كما صرح به شارح المواقف حيث قال لبيان استحالة التداخل بين الاجزاء التي
لا تتجزى ان بديهة العقل شاهدة بان المتحيز بذاته يمتنع ان يتداخل في مثله
بحيث يصير حجمهما كحجم واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع التداخل
انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود لان تداخل تلك الاجزاء محال في نفسها
سواء تركب الجسم منها او لا والتفصيل ان يقال ان البداهة تحكم بان تداخل
الجواهر محال مطلقا واما تداخل غيرها فعلى ما فصله المعترض فلا يحسن قوله امتناع
التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير
انما هو من حيث هي مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان الناظر معترف
بان مجموع الخطين اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط

بين

في ان الصورة لا تتجرد عن الهيولى

بين الخطين العرضيين في احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما والا
لم يكن الخط المستقيم متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه
متوسط هف اقول فساده ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما
اعظم من الواحد اذا كانا متلاقيين في الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا
ولا جائز ان يجب والا لانقسم الخط في جهتين لان ما يلاقي احدهما غير ما يلاقي
الاخر وهو محال واما انه لا يجوز ان تكون سطحا فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه
طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب وكل واحد منهما باطل على ما
مر في الخط واما انه لا يجوز ان تكون جسما فلانها لو كانت جسما لكانت مركبة
من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت غير
ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية وصارت ذات وضع بالضرورة
فاما ان لا تحصل في حيز اصلا او تحصل في جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز
دون بعض قيل عليه يجوز ان لا يقترن بها الصورة ابدا واجيب بانها بالنظر
الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن هيولى بل من المفارقات وان قبلتها فالحصول
الصورة ممكن لها بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه المحال لكن عروض الصورة
لها مستلزم للمحال لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات كما
ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع
بالغير يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم العقل الاول

عدم

عدم الواجب من حيث انه ممتنع بوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع
النظر عن الامور الخارجة فلا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا
ليس كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير نظر الى
المانع وفرض لحوق الصورة اياها لا يلزم منه محال وقد يجاب عنه ايضا
بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل الفطرة
غير منفكة عنها كما هي الآن او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة
والاول والثاني محالان بالبديهة والثالث ايضا محال لان حصولها
في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى
جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي
حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت في بعض الاحياز دون بعض لترجيح بلا
مرجح وهو محال قيل يجوز ان يقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة
الجسمية على ما سيذكره اجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا
كليا لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا تصلح مخصصة للهيولى
بجزء معين منها ولك ان تقول يجوز ان يقارن الهيولى صورة اخرى
او حالة من الاحوال تعين بها بعض اجزاء المكان الكلي وايضا قد يكون
الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي فلا حاجة في التخصيص الى غير الصورة
النوعية وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد

ان تخصص كل جزء من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة لا تقتضى ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء على التسوية فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوى نسبتها اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة المتصلة متصلة فتكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة في الخارج فلا تقتضى مكانا وقد جاز ان تكون هناك حالة مخصصة للهيولى بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال ان الماء اذا انقلب هواء وعلى العكس صار المنقلب اولى بموضع من اجزاء الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوى نسبته اليها فلتكن الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بحيز مع تساوى نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع السابق يقتضى الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح اى اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح للحصول فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء فقد استقر فيه بعده طبعا فالحصول في ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التى لا وضع لها اصلا

فصل في اثبات الصورة النوعية وهي التى يختلف بها الاجسام انواعا

اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز اى كا

السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه دون البعض بل لابد
اثاره لعبره لامر خارج عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة
كما سيجيء وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا تكون
مبدأ لامور مختلفة فحتما ان تكون للجسمية العامة اى الصورة الجسمية
المتشابهة فى جميع الاجسام اولصورة اخرى لاسبيل الى الاول والا لاشترك
الاجسام كلها فى ذلك فتعين الثانى وهو المطلوب لايخفى عليك انه
لابد لاختصاص الاجسام بصورها النوعية من سبب فقد ذهبوا الى الاختصاص
فى الاجسام العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت
متصفة بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما فى الاجسام
الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الاخر وكل مادة
فلكية لاتقبل الا الصورة التى حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص
بالاثار فى العنصريات لان مادتها قابل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة
بكيفية اخرى لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفى الفلكيات لان
مادة كل فلك لاتقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصور
النوعية وقد يجاب بانا نعلم بداهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلابد
من اختلافهما بامر جوهرى مخصص واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان لاثار
الاجسام مبدأ فيها واما ان ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا دلالة عليه

ولعلهم

ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا منافٍ
لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد
مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا
بالذات الا انها متعددة الجهات تقتضي لكل جهة ما يناسبها هذا اثر
يرتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة اعلم ان الهيولى
ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مرّ
ان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما
سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى
لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا
فغير معلوم منه وان اراد انها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا ففيه ان اراد بقوله
والعلة الفاعلية للشيء يجب ان تكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول
بالذات فمسلم لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها
عليه بالزمان فممنوع فان الواجب والعقل الاول متساويان بحسب الزمان
والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع
الشكل او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت الاجسام
كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى فلا تتقدم
عليه بل يوجب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل فوجب وجودها

حواشی صفحه ۴۹ [illegible]

لزم ترکب الهیولی من الهیولی والصورة وانما یلزم ذلک
ان لو
کانت ذاته
وضع بالذات
والعام لا یستلزم الخاص
بخصوصه وهو ظاهر ولا یلزم جزء
هذا ما یسر لی تیسیراً فقد تستدل ان یقول
او ما التردید بین ذات الوضع بالذات وغیره
کما عرفت ولا یتوجه المذکور المورود وهذا یتوجه علی النقض
الثانی ایضاً الا ان السند المذکور فی الشق الاول غیر

والبعض یخص التی الفت مع انه نقول لا تکافی بینها بالجواز
ان
یکون منه
البعد بحیث یکون
کل جزء ذی وضع فی حیز
ویکون علی الاستقلال لا ینافیه
لا جزء الطبیعة الثالثة بالمشهور ینسب
الی الفاضل الرومی وهو تصعب فی تقریره
اما الا انتم جوابه استحالة حصولها فی جمیع الاحیاز
فانها مبنیة علی ان الافلاک قدیمة تصوراً وان لم

کما سیذکره الشارح محشی در سطر ۱۳ قوله ولکنا نقول
انه ما بیّنه
منها انه لا الا مر الخارج
ح انه علی اقتضاء الحیز
والمفروض عدم مدخلیة الخارج
ظاهر الفساد اذ المقتضی للحیز الصورة
النوعیة الداخلة فی الجسم والمرجح هو الحالة
المختصة وبذلک لا یخرج عن کون الحیز طبیعیا

[illegible]

اذا الظاهر بعد ملاحظة التردید فی کلام المصنف ان مقصوده
الحصول فی کل واحد من الاحیاز بالتمام ولا خفاء
فی جوابه استحالته ومع تحول الصورة المطلقة
داخلة فی الشق الثالث ای حصول
الاحیاز غیر معین بالجملة
وقد تقرر ان الشی
لا یقدر لها
فی نفسها
والصورة الجسمیة لا یصح تخصیصها بحصول هیولی الکل

غلطا از قرنت بما اتی ان لا تحصل او نبطل
او غیر لا اختصاص له بالجواب المذکور
بر شرح اجارة فی الدلیل ونظیر انتظر
عاذکر من الجواب کما ینت قنه[illegible]

حواشی صفحه ۵۰
در سطر ۷ قوله
والاول

التوعیة محشی در سطره قوله وقد جازانه یکون
کون هذا جوابا عن سؤال مقدر تقریره ان
الهیولی المقارنة للصورة المتصلة
وان کانت متصلة لا جزء لها
بالفعل الا ان حصول
الکل فی المکان محصول
مع اوضاع
مختلفة تخصیص الکل بوضع دون وضع تخصیص

[illegible]

تمه حاشیه صفحه قبل وکیف یعتمد على الضرورة في ذلك مع تجويز الاحتمال المذكور على المذهب المختار خفری

حواشی صفحه ٥٣ در سطر ٢ قوله لانها فاعلة اه هنا سؤال مشهور

واقول ليس للجسم جزء مقداري بالفعل حتى يطلب

جزءا

في الخارج و

الجزء الوهمي للصورة

النوعية يصلح مخصصا للجزء

الوهمي لان الجسم يجوز ان يتم كل جزء

انه لو صح هذا الدليل لزم ان يكون كل من

الصورة الجسمية والهيولى مركبة من الصورة النوعية

وايضا جزء والاخر باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة

انه لو صح الدليل المذكور لزم ان لا يكون الواجب تقدم علة

موجدة

للعقل الاول

وكذا العقل الاول علة

وهو للثالث وهكذا لان العلة

الموجدة يجب ان يكون موجودة قبل

المعلول والواجب لا يكون موجودة قبل العقل

الاول وكذا العقل الاول لا يوجد قبل الثاني وهكذا لان

كلا من الواجب والعقول العشرة قديمة بزعمهم فلا ينفك واحد

الصورة المعينة لما ذكر ان الكلام في المعينة وهذا لا يبا في

اثنين

انها منتقرة

في الوجود الى الصورة

لظهور ان المحتاج اليها هو

الصورة المطلقة لا المعينة كما يظهر

على المتأمر في كلامهم اذ يجوز ان يتقدم الهيولى

على الصورة المعينة ويتأخر عن المطلقة وهذا الوجه

الزامي لا تحقيقي والحق ان توجيه كلام المصنف بالاجز

الانقلاب وقد تقرر في كلام هذا الشارح ايضا ان العقد

٢ في الهداية ازالة الاشتباه في كيفية التلازم

احدهما علة موجدة للاخرى ام لا فلا يصح

قوله ههنا ان الكلام في العلة المعينة

وما بيان قوله ولم يصح

وجود الهيولى

فرض عدم

الصورة ليس على ما ينبغي من المناسب ان يقول لم يصح وجود

تعرض او التميز بالعرض ليس بتميز حقيقة حتى يطلب

حواشی صفحه

مخصصا علیحده فتدبر خفری

٥٣ در سطر ٥ قوله الاشتباه في كيفية

التلازم اه قد تقرر ان التلازم

بين الشيئين في الوجود

اما بان يكون احدهما

علة موجدة

في التشخص فوجب كونه موجودا غير ممنوع اذ التشخص

من الاعتبارات العقلية ولا استحالة في كون الموجود

فيه اعتبار الا موجودا في الخارج فلم يلزم

ان لا يكون الصورة علة فاعلية

لتشخص الهيولى خفری

در سطر ٤ قوله

آنا كما

وجوداتها قبل وجود الصورة متاخر عن الشكل لان الشكل

مع الشكل ان يتوقف عليه او بدان يتوقف عليه اقول فيه نظر لانه لا يلزم
من نفي ان تكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل نفي العلية مطلقا لجواز
ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل وايضا المذكور فيما سبق
هو ان الصورة لو كانت علة تامة للشكل لزم الاشتراك المذكور لا انها لو
كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف الواقع وقد يقال الشكل هو
الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة متاخرة
عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو متاخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود
وهو متاخر عن الجسم المتاخر عن الصورة لوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذن الشكل
متاخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متاخر عنه
واجاب عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن مهية
الصورة لا عن الصورة المتشخصة والذي ندعيه عدم تاخر الشكل عن الصورة
المتشخصة لاحتياجها في تشخصها الى التناهي والتشكل ولا يبعد ان يحتاج
الشي في تشخصه الى ما يتاخر عن مهيته كالجسم المحتاج في تشخصه الى الاين والوضع
المتاخرين عنه فاذن التناهي والتشكل غير متاخرين عن الصورة المتشخصة
من حيث هي متشخصة وان كانا متاخرين عن ماهيتها هذا ولا انسب ان يقو
لان الصورة متاخرة عن الشكل قطعا ولقائل ان يقول احتياج الصورة في
تشخصها اليهما غير معقول لانه ان كان الى الجزئي منهما لزم التشخص بواله

وليس كذلك فان الشمعة المشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد التناهي والتشكل
عليها وان كان الى الكلي فذلك باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام
الشكل الكلي مثلا الى الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى
فهي اما مقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت مقدمة
على الهيولى بالذات والهيولى مقدمة على الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة
الثانية فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم
على الشيء او المتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه هف بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم
ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء لا يظهر صحته في التقدم
والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على الشكل قطعا بناء على ان لحوق
الشكل انما هو بمشاركة الهيولى فحينئذ لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة فاذن
وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا مبني على ما زعموا من ان المتلازمين
يجب ان يكون احدهما علة موجبة للآخر او يكونا معلولي علة موجبة لهما
ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع تخلف المعلول عنه سواء كانت علة
علة تامة او جزء اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول وبالعكس واحد المعلولين
مستلزم لها فهي مستلزمة للمعلول الآخر وبالعكس وههنا بحث لانه ان
اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم انه اذا لم يكن احد المتلازمين علة
موجبة للآخر او لم يكونا معلولي علة موجبة له لزم امكان انفراد احدهما

عن الآخر وهو ظاهر وان لم يعتبر لم يلزم ان تكون الهيولى علة فاعلية على
تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا
للمقام وليست الهيولى غنية عن الصورة من كل الوجوه لما بينا انها لا يقوم
بالفعل بدون الصورة اى بدون ماهيتها التى تستحفظ المادة بتوارد
افرادها عليها ولو زال صورة عنها ولم يعقبها صورة اخرى بها عدمت
المادة فتلك الصورة المتواردة عليها كالدعائم تزال واحدة منها عن السقف
وتقام مقامها دعامة اخرى فيكون السقف باقيا حاله بتعاقب تلك الدعائم
وليست الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد
بدون الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة فى وجودها
وبقائها اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة
الى الصورة فى البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما تبين
ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا مناف
لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج
اليه الشئ فى تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة فى الوجود لكانت
الصورة علة لها والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة
الصورة لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور
سابقا هو ان الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة فيه

والصورة مفتقرة الى الهيولى فى تشكلها قيل ولما تغاير جهتا التوقف
فيهما لم يلزم الدور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة
الى الصورة فى التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما الا فى ذاتها بل فى
تشكلها الى ذات الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان احدهما اذا كانت
علة لتشكل الاخرى فهى من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على التشكل
الاخرى ومن متشخصاتها التشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو
انعكس الامر لدار والحق ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهذية بل
بمعنى انه لازم للمتشخص من حيث هو متشخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها
وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم
اللوازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمها
على نفسها **فصل** فى المكان وهو اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة
واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالى عن الشاغل او السطح الباطن من الجسم
الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى لان الجسم بكليته فى مكانه
مالئ له فلم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم
فى جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما فى جهة
واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم فى جهتين
او فى الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة الجوهر

ولا يجوز ان يكون حالاً في المتمكن والّا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماساً للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والّا لم يكن ماليا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب المشائين وعلى الثاني يكون المكان بعداً مفتيا في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما على الاخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان امّا ان يكون امراً موهوما يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين وامّا ان يكون امراً موجودا ولا يجوز ان يكون بعداً ماديا قائما بالجسم والّا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرّد وهذا مذهب الاشراقيين ويسمّونه بعداً مفطورا لزعمهم انه فطر عليه البديهة وصحّفه بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعد له الاقطار ويجب ان يكون جوهر القيام بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل الاشارة الحسية والاجسام التي هي جواهر مادية كثيفة وح تكون الاقسام الاولية للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول باطل فتعين الثاني وانما قلنا ان الاول باطل لانه لو كان خلاء فامّا ان يكون لا شيئاً محضا او بعداً موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان

استحال ان يكون لاشيئاً محضاً قيل قبول الزيادة والنقصان فيه انما هو على فرض
وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي واما كونه موجوداً حقيقة فغير لازم وقد
يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك
الفرض اقول ان اراد الترديد بين اللاشيء في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر
اذ العادة جارية بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين ابطل بما شقي
الترديد الاول بالاول والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه ليس
لاشيئاً محضاً في نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشيء في نفس الامر والموجود
فيها فيتسع دائرة المناقشة في الشق الثاني ولا سبيل الى الثالث لانه لو وجد البعد
مجرداً عن الهيولى لكان لذاته غنياً عن المحل والا لكان لذاته مفتقراً اليه وهذا
مناف لتجرده فاستحال اقترانه اي على وجه الافتقار بها لانه مفتقر اليه في
الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية
اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما
ممنوعان **فصل في الحيز** كل جسم فله حيز طبيعي قيل هذا ينتقض بالجسم
المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره اي السطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من المحوي اذ ليس ورائه جسم آخر نعم له وضع ومحاذاة
بالنسبة الى ما فوقه وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم ما به يمتاز
الاجسام في الاشارة الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع الذي

التشخص الكلي فلو افاد تشخص شيء لكان ذلك الشيء منحصرا في شخص وههنا ليس
كذلك
فلا يعيد تشخصا
وفيه نظر فخري در سطر

١١ قوله اراد به البعد المجرد يعني
ان الخلاء يطلق كثيرا على المكان الخالي
عن الشاغل بمعنى اللاشيء المحض وهو غير مراد لعدم تجويزه
التردد فيه فالمراد به البعد المجرد عن المادة اذ يتأتى التردد فيه
باذا اما بعد موهوم وهو المكان الخالي عن الشاغل بزعم المتكلمين واما بعد موجود
في الخارج كما ذهب اليه الاشراقيون فخري
در سطر ١١ قوله فصح في المكان اه

بانتقاله اه يعني ان بقاء المكان مع انتقال المتمكن لازم وهو امارة مشهود ولو كان
والواقع خلافه
حال الاخر
المتمكن لم يكن
باقيا بحاله من غير انتقال
مع انتقال المتمكن وهذا يبطل
كون المكان هو الصورة او الهيولى الا
يخفى ان المناسب ان يذكر الامارات اولا كما ذكرها
ذكروا ثم ترددوا في ان حقيقته ماله تلك الامارة اما هذا واما ذاك
ليتعين حقيقته ومحصل الامارة الثانية صحة انتقال الجسم عنه مع بقائه
المنتقل عنه واليه كما لعله وليخص بالمكان ولا يتوهم جريانه في الحركة الكيفية مثلا
واورد عليه انه لا يستقيم في السطح اذ لا يتغير مع بقاء المتمكن كالطير المتحرك في الهواء

وهو مذهب ارسطو وشيعته وعليه الشيخان ابو نصر وابو علي جمهور الحكماء والثاني
مذهب افلاطون وشيعته وهو انه مقدار مقصود من الخارج مجرد عن المادة
من شانه ان ينفذ فيه الابعاد الجسمانية ويسمونه بالبعد المفطور
يعني انه علية السيد ببينه وان كنت بما ذهب اليه المتكلمون
من انه فراغ موهوم موقوف للجسم في المقدار
والتنابي شغل به بحيث لو لم يشغله
لكان خلاء فبلا اعتبار فرغه
من شغل الجسم

الجواهر سطر فخري در سطر ١٣ قوله وح يكون الاقسام اه مساوات انقسام ظاهر
في انه اراد على ما هو المشهور وفيه نظر ظاهر اذ الاشراقيون القائلون
بالبعد المجرد الموجود اقسام الجوهر عندهم اربعة العقل و
النفس والجسم يعني الصورة الجسمية حيث ينكرون
الهيولى وتركب الجسم منها ومن الصورة
فالهيولى والصورة والجسم عندهم
واحد والرابع البعد المجرد
والمشاؤن ينكرون
البعد المجرد واقسام الجوهر عندهم خمسة العقل والنفس والهيولى والصورة والجسم

والمعدوم الاعم ما يستلزمه موجودا خارجيا انتهى ولا يكفى بانتبه اذا المتكلمون لما لم

يقولوا

بالوجود الذهنى

لم يكن فرق عندهم بين

اللاشئ فى الخارج واللاشئ فى نفسه

الامر فيكون المعدوم الخارجى معدوما فى

نفس الامر فيبقى شئ بهذا اللاشئ ابطال مذهب

المتكلمين تحقيقا لا الزاما اذ المناسب تحقيق حقيقة المكان

در سطر ٨ قوله لانه لو وجد البعد المجرد الخ قال بعض

ان دل على ان المكان ليس بعدا مجردا لكن عند نا ما يعضد

جابريكو زان يكون الابعاد الجوهرية المادية مخالفة بالماهية للابعاد المجردة بل يكفى ان يقول

الابعاد

الجوهرية المادية

مخالفة بالماهية للمجردة انتهى

وقال الشارح رح فى الحاشية القول بلزوم

من تمام كلام المصنف سلب النقيضين عن البعد

فان قلت مراده ان المكان ليس بعدا معدوما

ولا بعدا موجودا الا ان البعد ليس معدوما قلت كلامه يدل

على انه ليس ابعادا نعم صح هذا اذا اثبت المكان لو لم يكن سطحا لكان بعدا اما

معدوما او موجودا وكلاهما باطلان اما الاول فلعلمنا الفطرى بان المكان موجود

الاخرنا نقلناه من بعض الاذكياء فيجوز ان يكون البعد موجودا

السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى واورد عليه بانه

لو كان كذلك لزم ان يكون الطير الواقف فى الريح الهابة وكذا الحجر

الموضوع فى الماء الجارى متحركة والمحوا فى الصندوق والمحفوف

بالكرابس المنتقلين من بلد الى آخر وكذا الحوت الواقع

فى الماء الجارى اذا تحرك حركة مساوية لحركة

الماء بحيث لا يفارق سطح الماء

الملاصق له ساكنا لتبدل

السطوح فى الصورة

الاولى دون الثانية وليس كذلك واجيب عن الصورة الاولى بمنع لزوم كونها

عامة الى التنظر بردو وهو بندفع النقضات الاخيرات اللذان ذكرهما المدقق لانه

انه لو صح الدليل لزم ان يكون المكان خلاء اى بعدا موهوما لانه لو لم يكن خلاء

لكان بعدا موجودا او سطحا وكل منهما باطل بالدليل الذى قد ثبت

ان المكان خلاء انتهى ووجه الدفع ما ذكرنا مع وجه ضعف

بطلان كونه سطحا بما ذكره من الدليل فاندفع النقض

الخ انه لو صح الدليل لزم ان لا يكون

المكان احدا من الامور الثلثة

اما السطح والبعد فبهذا

واما الخلاء

فلما وجه كون المكان موجودا او الخلاء معدوما وقد يقال هذا الدليل يبطل كونه خلاء ايضا

يمتاز بالمحدد عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس في المكان لا بعد
في ان يكون تلك الحالة التي تميز في الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له وان
لم يكن شيء من اوضاعه ونسبه بالقياس الى ما يحتاج امرا طبيعيا فان قلت هذا
مناف لما صرح به المحقق في شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجزء
غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما
وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ
المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء
واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي
المماس للسطح الظاهر من المحوي اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم
من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات الشفا لا جسم الا ويلحقه
ان يكون له حيز اما مكان واما وضع وترتيب وفي موضع اخر منها كل جسم
فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا لانا لو فرضنا عدم تاثير
القواسر اي الامور الخارجية لكان في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز
اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر اي امر خارج وانما فسرنا القاسر بذلك
اذ لو كان المراد منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا
لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذن انما يستحقه
بطبيعته اذ لا يمكن اسناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها

على السوية

على النوعية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق
فتعين استناده الى امر داخل فيه مختص به هو الطبيعة وهو المطلوب فان قلت
تاثير الفاعل فيه ان كان عن الامور الخارجية التي يعرض خلوه عنها فلا نسلم
انه عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان
او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين من
فاعله فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير في وجود شيء بدون
تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده في مكان
معين لا محالة قلت هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد واما القائل بان
المكان هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم كما في المحدد واورد
عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها
جاز ان تكون مستحيلة بحسب نفس الامر فلا يمشي الاستدلال بها على ان للجسم مكانا
طبعيا بحسب نفس الامر بل على ان له طبعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع
ولا يجوز ان يكون للجسم حيزان طبعيان لانه لو كان له حيزان طبعيان
فاذا حصل في احدهما وخلي مع طبعه فاما ان يطلب الثاني اولا فان طلب
الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذي حصل فيه طبعيا لانه هارب عنه
طالب لغيره وقد فرضناه طبعيا هذا خلف وان لم يكن طالبا للثاني يلزم
ان لا يكون الحيز الثاني طبعيا لانه ليس طالبا له حين ما خلي وطبعه

انه لو صح لزم ان لا يكون المكان سطحا اذ لو كان سطحا فان
كان قابلا
للحركة الاينية
يلزم تشكل الامكنة وان
لم يكن قابلا يلزم ان لا يكون
متحركا قابلا للحركة الاينية لانه يلزم
سطح المتمكن الآخر نار ذكر الكاتبي اما الانسان
لزعم كون الجسم غير قابل للحركة على تقدير عدم قبول
الحركة وما ذكر لبيانه مبني على انه البعد الحركة ...

له كما هو راي المشائين على ان الامارات التي ذكرها
تقتضي ان يكون المكان موجودا فتقرره وانزل
يرد على الحجة انه يتسبب شيء منها طبيعيا
لشيء من الاجسام كاستواء الابعاد
المجردة للموجودة والمجردة
المحيطة الغير
سطح
كما قال الاوقد ثبت ايضا انه الجسم المحيط من جهة الاحاطة

بينهما ضرورة ان الهواء او جسم آخر انما ينتقل اليه من الاطراف
بالتدريج
ففي ان يكون الهواء
على نقطة الطرفين لم يكن
في الوسط اصلا وانه تخلف الزمان
لم لا يجوز عند المتكلمين ان يخلق
نقطة دفعة ما فرضنا بحيث لا يكون بينهما ما
في آن اصلا لحصول الجواب ان الرفع حركة والحركة
تدريجي لا آني وحاصله ان الملاقاة انما يحصل بعد الحركة

نقضا وبرهانا يجوز ان التلازم يجوز حصوله بعد ...
الحركة الممتنعة وكيف هذا انه لا يلزم ان يكون
موجودا في الخارج بل اللازم ان يكون موجودا
بحسب التوهم فيجوز ان يكون الخلاء
محضا في نفس الامر
لمزيد التوضيح
نقول
لو فرضنا جدارين غير متلاقيين متعلقين بان لا يكون بينهما ...

ولا يكون بينهما جسم فيجوز ان يتحرك شيء على سطح الارض ...
بينهما
فيوجد حدود
في السطح المفروض
وهو موجود في الخارج قطعا ولم
يلزم كون الخلاء موجودا او موهوما
ولما تاتيا فلا نسلم لو تم ما ذكره يكفي ان يقول
قطع ما بينها غير متصور سواء كان زمانيا او آنيا فقيه
نظر بيانه ان هذا الكلام ماخوذ مما ذكره

صحيحة على مذهب القائلين بالجزء وبعض المتكلمين واما على
راي الحكماء المشائين من ان المكان هو السطح
فتابعهم المصنف فغير صحيحة لما ذكره المحقق
الطوسي من انهما عندهم واحد ولو كان
يمكن ان يكون مراد المحقق
كونهما واحدا حقيقتها
على شيء واحد
وهذه لا ينافي عدم الحيز وتوضيح الكلام انه يجب ان

در سطر ١٣ قوله ولا يجوز ان يكون للجسم ما الخ بوجه عليه

ان الجسم
المتمكن بمكانه
جزء وله وضع وحالة
بهاتين زعمن الغير ينتقض
بغير المحدد من الاجسام وجوابه ان المراد
انه لا يمكن ان يكون للجسم حيزان بمعنى
المكانين وبرد به اذا حصل في احدهما فانهم على
ان قول الشيخ له حيزا اما مكان واما وضع يدل على ان

ليس عرضا ذاتيا للجسم فضلا عن كونه طبيعيا له ونقيضه
ان كلام
الشارح بناء على
على ان الواسطة اذا
كانت لازمة كان العارض
بتلك الواسطة عرضا ذاتيا وليس
كذلك بل يجب ان يكون الواسطة
مساوية وبينهما اعم اذ التناهي يعرض للسطح و
الخط واقول فيه نظر اذ ليس في كلام الشارح دلالة

حركة او نسبت حركة الفلك الا حركة مضافة الى
الفلك
المنصوص فالمنع
لازم ظاهرا
در سطر ٧ قوله على سبيل التدريج
فيه بنقض التعريف بالصورة
لما هو خروج من القوة الى الفعل دفعة
بحركة وجوابه ان التعريف كما ذكره المتقدمون
يشترطون المساواة بين المعرف والمعرف فلا يجوز

الزمان وحاصله ان توقف تصور التدريج على تصور الزمان
ممنوع وان كان التدريج نظريا اذ غاية ما
لزم من ذلك ان يكون تصور التدريج متوقفا
على الزمان وتوقف معرفة الاين على معرفة
الزمان ممنوع وان توقف
التدريج على ثبوت الزمان
اذ ان الاستلزام
الاول

سابقا فان الحرّ يدل على ان الطبيعي ما يكون مستندا الى
الطبيعة حيث قال فتعين استناده الى امر
فيه مختص بمعنى الطبيعة وبينهما تنافر
واقول فيه اولا ان المنافاة ممنوع
كلام اذ الطبيعي هو العرض
الذاتي وما كان مستندا
الى الطبيعة

وغير حاصلة على ما ذكره الكاتبي في حكمة العين وحكم
على ما حققه الشيخ في حاشيته ان كونه بالقوة عبارة
عن الاستعداد الموجود فيه فاذا كان في الآن
بالقوة لم يكن حاصلا فيكون حاصلا
وغير حاصل الجزئي در سطر ١٥ قوله
اقول فيه بحث اه اقول
واما ثم تسلط الآن حركة
بمعنى التوسط
امر وحي

وقد فرضناه طبيعياً هف اورد عليه ان عدم الطلب لمكان طبيعي بسبب انه وجد مكاناً طبيعياً لا يقدح في كون هذا المكان طبيعياً له فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن واجداً لمكان هو مطلوبه وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد لجسم حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معاً او في احدهما او لا يحصل في شيء منهما والكل باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فلما ذكره المص واما الثالث فلانه اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه وحينئذ اما ان يتوسطهما او يقع منهما في جهة فعلى الاولين يلزم ميله طبعاً فاذا وصل الى اقربهما عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه اقول لا حاجة لاتمام كلام المص الى هذا التطويل فان محصله انه لو كان لجسم واحد حيزان طبيعيان لامكن حصوله في احدهما والتالي باطل اذ يلزم على تقديره وقوع الخلف فكذا المقدم

فصل في الشكل

كل جسم فله شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي فكل جسم فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه يحيط به حد واحد وحدود فيكون متشكلاً وقد مر ما فيه فتذكر وانما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر اي الامور الخارجة لكان على شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن طبعه وهو المطلوب اورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهيه

ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده ولا تستلزمه من حيث
هي وما يعرض للشيء بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة له من حيث
هو لا يكون عارضا له بذاته وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فان حصول
الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان
بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند
الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو

فصل في الحركة والسكون

اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه ان الشيء
الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة
فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا هف فهو اما بالفعل
من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس له كمال متوقع كالباري
تعالى اسمه والعقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث
انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة
وهو الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فالصورة الهوائية كانت للماء
بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة واحدة او على التدريج فهو الحركة اقول
فيه بحث اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن لها فلها خروج عن القوة
الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا
واما ثانيا فلان الانتقال في الجدة والفعل والانفعال والمتى دفعي

عند بعضهم مع انه لا يسمى كونا ولا فسادا قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون
الجسم بحيث اى حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل الوصول اليه
ولا بعده حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهى صفة شخصية موجودة
فى الخارج دفعة مستمرة من المبدأ الى المنتهى تستلزم اختلاف نسب
المتحرك الى حدود المسافة فهى باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى
تلك الحدود سيالة فباستمرارها وسيلانها تفعل فى الخيال امرا ممتدا
غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء
الثانى فى الخيال قبل ان تزول نسبته الى الجزء الاول عنه تخيل امر ممتد
منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد
فى الحس المشترك فترى لذلك خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود
لها الا فى التوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها واذا
وصل اليه فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه
ان يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها الحركة فالتقابل
بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فيما يقع فيه
الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فلم يتحرك لجسميته
اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام والتالى كاذب
فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هى فيها على اربعة اقسام معنى وقوع

الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع اخر منها
او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد فحركة في الكم كالنمو هو ازدياد حجم
الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار على نسبة
طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية في بعض
الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط والزائدة فيه
هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمن والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء
الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف
الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عدّ العلامة في شرح القانون
السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة في مقولة
تستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد
المقدار في النمو والذبول لا تتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير
في النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان
له المقدار الصغير مع امر اخر ينضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار
الصغير سواء صار متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير سواء كان
متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما كان
له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما كان يعرض لجزء ما كان له المقدار
الكبير فمحل المقدار الكبير في حالتي النمو والذبول متغايران فليس من الحركة

الكيفية وكذا الحال في السمن والهزال فتنحصر في التخلخل والتكاثف واراد
بالتخلخل هيهنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف
ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل على
الانتفاش وهو ان تتباعد الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش
والتكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينهما من
الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة
القوام وغلظه ومما دل على تحققهما ان القارورة الضيقة الراس اذا كبت
على الماء فلا يدخلها فاذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها الماء وما
ذلك لخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث
في الهواء الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ثم اوجد فيه
البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له
قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر
ان التكاثف هيهنا ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة
اذا كبت على الماء الحار جدا يدخل فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده
مع بقاء صورته النوعية ويسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين وهي
انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين الى اين آخر على سبيل التدريج
ويسمى نقلة وحركة في الوضع وهي ان تكون للجسم حركة على الاستدارة فان كل

واحد

واحد من اجزائه بيان اى يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكان و

بلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج اقول

ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة فى الوضع هى الانتقال من وضع الى آخر

تدريجا ولا نسلم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل

من وضع الى وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة الاينية له لا ينافى

ذلك والاظهر ان الحركة واقعة فى بواقى مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه

اذا فرض ان ماء اشد سخونة من ماء آخر وتحرك فى الكيف حتى صار سخونته

اضعف من سخونة الآخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعنى

الاشدية الى نوع آخر منها اعنى الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان

الجسم فى مكان اعلى ثم تحرك فى الاين حتى صار فى مكان اسفل او كان اصغر

مقدارا من جسم آخر ثم تحرك فى الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على

اشرف وضاعه ثم تحرك الى وضع هو اخس اوضاعه فقد انتقل الجسم فى

هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا واما الملك فلان العمامة

اذا تحركت الى النزول والصعود فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج

فيها لحركتها فى الاين واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة

الى الاشد منها بالتدريج تحرك من تسخن الى اقوى منه وكذلك واذا زاد الاستعداد

الى قابل السخونة اشتد التسخين وقال الشيخ فى الشفاء يشبه ان يكون الانفعال

عند جعت واخر عليه ... ولا يخفى ... لظهور عدم صدق تعريف ... المذكور كما ... ثم قال العلامة

بينهما مسافة كذلك لا يمكن ان يفرض في المقولة فردان

متصلان واقول خلاصة الجواب ان التحرك متصف

بفرد واحد

من المبدأ الى المنتهى

التعدد بحسب الفرض واعتبار

اختلاف النسب ولا يخفى ان ... انه

باقية كما لها او نقول لا يجوز بقاء نسبة

معينة من المبدأ الى المنتهى والا لم يكن المتحرك متحركا

...

فيتدرج سطح واخذ بجسم التعليمي ... او ...

حسابه بجسم آخر متحرك بالحركة الاينية

... لزم ان المذكورات ليست بحركة

لعدم بقاء الموضوع فيها و

المعتبرة في الحركة

بمنزلة بقاء

الموضوع فيها وذلك ان الحركة في الصور بين

...

المنظر او ... بالمعنى المذكور

وهو غير صحيح وذهب بعض آخر الى انه حركة الفلك الاعظم
لكونه غير
قار كما ان الزمان
كذلك وهو ضعيف
لان الاول ينتج من الشكل
الثاني وذهب سطور متاخرين الى
انه امر موجود وهو مقدار حركة الفلك الا
عظم واختاره المصنف كما سيجيء في المذاهب المشهورة
في حقيقة الزمان سمت حقري

من مكان الى مكان دفعيا لانا نقول اذا خرج بعض بعض المتمكن من مكان ينتقل الى مكان آخر ليس بينهما مسافة فيكون الانتقال اليه دفعيا

في متى ح دفعيا اذ الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك

لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض و الفصل المشترك بينهما ما هو الآن

فاذا فرض زمانان يشاركان في ان فقبل ذلك الان لم يتم للموضوع متاه

بالقياس الى الزمان الثاني وذلك الان نهاية وجود الاول وبداية حصول

الثاني فلا تدريج في الانتقال ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود

غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى بعض دفعيا ايضا ولكن

اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة وكان الانتقال من احدهما الى الآخر

تدريجا فكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان آخر بينهما زمان كالفجر و

المغرب مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا الحركة اما ذاتية او عرضية

لان ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة بالحقيقة فيه اولا بل يكون

الحركة حاصلة في شيء آخر يقارنه ويوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشيء فالحركة

المنسوبة الى الاول تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم

والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اقول ان اراد بها

مبدأ الميل فلا يلائم قوله اما ان تكون مستفادة من خارج اي امر متميز عن المتحرك

في الاشارة الحسية اولا تكون وان اراد بها الميل فلا يلائم قوله فان لم تكن مستفادة

من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة

الحد ذو كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه وهي عديمة الشعور قطعا فان جعلت

على الاول فالمراد تحريكها وان حملت على الثاني فيكون المراد ان يكون لمبدأها

شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور قيل مجرد الشعور

لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط عن علو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان

لها شعور وارادة معا فهي الحركة الارادية اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل

هناك هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور وارادة وان لم يكن لها

شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية

فيه اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة لا القاسر والا لزم من انعدامه انعدامها

بل هو معد فصل في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار

معين من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا في الاخذ

والترك الاولى ترك الاخذ لتكراره وجدت البطيئة قاطعة لمسافة اقل من

مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر منها واذا كان كذلك كان بين

اخذ السريعة وتركها امكان اي امر واحد غير المسافتين والحركتين ممتد يسع

قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطوء معين قال

الامام هذا مبني على وجود حركتين تبتديان معا وتنتهيان معا وليست

هذه المعية الا المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان

فيلزم الدور وايضا هو مبني على وجود حركتين احديهما اسرع والاخرى

ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور اخر

واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قد روه
بالساعات والايام والشهور والاعوام والمقصود بيان حقيقته المخصوصة
اعني كونه كما ومقدارا للحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت
المعية والسرعة والبطوء فلا دور واقول يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت المعية
والسرعة والبطوء وان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم
بذلك على العلم بهذا حتى يلزم الدور فهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان
فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ او الترك يتفاوت امكاناهما وغير ثابت اذ لا
يوجد اجزاؤه معا بالضرورة قيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة
الواقعة فيها اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كانها
واقعة في اجزاء الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة
اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع
اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا وبالعكس وانت تعلم
انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احدها حاصلا في الآخر
فههنا امكان متقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان وفي المباحث المشرقية
ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم فهو
مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال ايضا والثاني امر منقسم
موهوم لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة

بمعنى القطع كذلك الامر الذى هو مطابق لها وغير منقسم مثلها بالفعل يسيلا

امر ممتد او هميا مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم لقبوله

الزيادة والنقصان بالذات وليس مركبا من آنات متتالية لانه مطابق للحركة

المطابقة للمسافة التى يقع عليها الحركة فلو تركب الزمان منها لتركب المسافة

من اجزاء لا يتجزى فيكون مقدارا وقيل مقداريته يتوقف على ان يكون كما

وهو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع ولا يخلو اما

ان يكون مقدارا لهيئة قارة المناسب ان يقول لامر قار او لهيئة غير قارة

ليتم الحصر فان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه فى الوجود شامل للجواهر مطلقا

والاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشتمل الجواهر اذ لا

تغاير بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول فى الهيئة والعروض فى العرض

لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدارا

لهيئة قارة والا لتحقق الشئ بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة

وكل هيئة غير قارة فهى الحركة فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب وسيجئ

زيادة بيان له فى الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية

له لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية

وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهى زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء

الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزمانى

ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتاخر في زمان لاحق فلو كان ذلك
التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان
متاخر عنه وننقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك
ازمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض وانه محال بالضرورة واجيب
بان يكون تقدم عدم على وجوده ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني
لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتاخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان
يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها البعد فان هذه القبلية
لا توجد بدون الزمان فان لم يكن شيء من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما
الى الزمان وان كان احدهما زمانا والاخر ليس بزمان احتيج في الاخر الى الزمان
دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج في شيء منهما الى الزمان زائد عليه وذلك
لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا
وبالعرض وقيل في الجواب عنه انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو اتجه
ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية
ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه اتجه
ايضا ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت
امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لماذا قلت انه
متقدم عليه واعترض عليه بان انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم

انما هو لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس كما ان التاخر عن اليوم

ماخوذ في مفهوم لفظ الغد فلو قيل لماذا قلت من متقدم على اليوم كان كما

لو قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتاخر وهذا انما

يعد سخيفا وكان انقطاع السؤال عند قولنا ملك كانت في الزمان المتقدم

وهذه كانت في الزمان المتاخر لا يدل على ان التقدم عرض اولي للزمان فكذا

انقطاع الزمان عند ما ذكرتم لا يدل عليه لو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا

بمعنى عدم الواسطة في الاثبات لا في الثبوت وهذا هو المطلوب كما لا يخفى

فيكون قبل الزمان زمان هف وكذلك لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده

بعدية لا توجد مع القبلية فتكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف

الفن الثاني في الفلكيات

وفيه ثمانية فصول **فصل** في اثبات كون الفلك مستديرا وبيان ان

ههنا جهتين لا يتبدلان احديهما والاخرى تحت فان القائم اذا كان منكوسا

لم يصر ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق

بخلاف باقي الجهات فان للمتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب

خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع وصار

قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة قد تطلق على منتهى الاشارات

ومنتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب

الملاقات بالنقطة ... في ان آخر ...

في التنقيح
الشارح هكذا
نقول فيلزم تتالي
النقاط والآنات هكذا
نقول في التقرير الثاني هكذا
الكلام مذكور في الشفاء والمباحث
لثبوت الجزء الذي لا يتجزى وترك الخطوط
منها الاجزاء الغير المتجزية وما ذكرنا الاثبات تتالي
الآنات ماخوذ من المباحث ولا نطول الكلام بذكر ما
ذكره الشارح في الجواب وما ذكره الامام في رد كلام الشيخ

البطيئة لان مقدار الحركتين واحد وهو الزمان فاذا انطبق كل منهما على المسافة كان مسافة كل منهما منطبقا على آنات الآخر

بلا تفاوت مع ان
مسافة البطيئة اقل في مسافة
السريعة فالكل لا يزيد على جزئه وتقرير الاول
على ما حررنا ادق واحسن مما اشتهر من ... العلوم
الآن الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية مع ان كلا من الحركتين ...
للزمان ولينطبق ... لانطباق السريعة على المسافة الطويلة والبطيئة على ...
القصيرة وانما قلنا ان ما ذكرنا احسن اذ الزمان مقدار الحركة والقول بان الحركة ... مساوية لزمانها ...
فيه لا يخلو عن مسامحة لان المساواة هي الاتفاق في الكمية لا اتحاد الكمية وكونه ادق ظاهر هذا ثم اقول على التقريرين
يحل الاشكال بتمهيد مقدمة هي ان للحركة مقدارين احدهما الزمان والثاني المقدار الذي ينسب اليها من جانب ...

مرقوف على كونه قابلا له اقول قد عرفت ان ...
نظر الى الامر الممتد وقطع عن كل ... خارج عنه ...
قابلا لها وهذا يدل على ... لها بالذات
هذا الانقسام واعلم ان القول بكون
الزمان مقدار الحركة يستلزم
ان لا يزيد الكل على جزئه
فيلزم هنا حركتين
...

مقدمة الشرطية غير معقول الثانية ايضا ... اذ الامر القار يكون مقدار الحركة فاذا كان مقدار غير قار يتحقق بدون مقداره
الآن يلزم ... مقداران وانما ان الزمان لم قام ... وعليه المنع المذكور وهو مشهور مذكور في الكتب ...
قوله ... غير قارة ... اراد بالهيئة الغير القارة غير الزمان والا لزم كون الزمان
حركة وكونه مقدار النفس ... لانقسامه بالصوت للقطع ... غير قارة ...
مع انها ليست بحركة وقيد ... الكلية ... على ما ذهب اليه البعض من ان الحركة ...
في كل مقولة يكون من جنس تلك المقولة والا ... انقض ... المقولات ...
التي يقع الحركة فيها ... كما هو ... الغير القار
... الحركة الكمية ...

المسمى بالوجود ... الهيئة الغير القارة التي في الزمان ... الحركة ... الغير القار ...

فى المذكور فرقه بالبحث ولعل المنع مكابرة للعلم الضرورى بان اهل الانسان يمكن القيام فوق بلا جهة

او اعلم ان الكتاب

اولا تحقيق معنى الجهة ثم بيانا

عدم تبدل الجهتين تحريرى در سطر ١٥

قوله ثم اذا توجه الى المغرب اه فيه ان اريد تبدل حقايق

غير الجهتين فهو ممنوع وما اورده لبيانه مقدوح وان اريد تبدل

الاسم فهب انه تم لكن المطلوب غير لازم اذ اليمين مثلا شئ من المحدد واقع

فى جانب لو توجه الى جانبين فهو اسم باعتبار اضافة وعند تبدل الاضافة يتغير الاسم دون الحقيقة

والجهة حقيقة اى حقيقة المسمى وتبدل الاسم لا يستلزم تبدل الحقيقة انتهى وانت تعلم ان حقيقة

اليمين ليست قطعة من سطح المحدد وكذا حقيقة الشمال بل اليمين تلك القطعة باعتبار الاضافة وانما اصحاب الجهة

بان يكون الحلول غير سريانية بل النزع منفى لاطراف

العرضية ما الدير

بل ان ظهر الجسم

كما عرفت من القول

بان الجسم واحد وكثير

الامر فى الخارج كما صرح

الالحق والموهوم مختلف لا يخلو عن

اشكال بتعين النقطة المتحققة بعينها

كلام اذ لا يتوهم فى الجسم شئ غير منقسم

كرأس المخروط فلا نحكم انه الجزء

على الحصول او الى القرب فلا ان الجهة مقصد المتحرك

بالوصول اليها او القرب منه وهو غير تام اولا

فلان قصد الحصول والوصول لا يستلزم

شيئا منهما فلا حاجة الى الزيادة

الا بافادة اى ان القصد

لا ينافى الانتهاء

وفيه كلام واما

نحن الجسم الواقع هناك منطبقة على طرف هذا الخط ولا يمنع من ذلك ان انفصال الجسم لان انفصاله لا يمنع الخط المتوهم

وهو ظاهر ولا يحس بالخط المتوهم ذات غير حاصل هناك حتى يكون منكسرا بل متعين بشئ من الامر الحاصل

وتعيينه به ظاهر اذ لا يتصور فى الجسم المذكور شئ آخر صالح لانطباق طرف الخط المذكور

عليه فاذن مركز العالم كسائر النقط غير منقسم من الجسم متعين متعين

معين فيه فالحكم بان نقطة رأس المخروط حاصل بالفعل دون

مركز العالم تحكم كيف اذ ذات كل واحد شئ

متعين ولا يلزم من كون التعين

مرتبط بالوجود

خلاصته تجاه او بشارة او امر آخر ان يكون فى التعين قصور انتهى مقالته ويكفى ان ما ذكر فى تحقيق الاطراف وكون ... ثانيا فلان الذى استقر عليه رأيهم آخرا منقوض

الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل هي
مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا
نفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها اخذة من جهة التحت
متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها ستة وسبب الشهرة امران عامي وخاصي
اما العامي فهو ان الانسان يحيط به جانبان عليهما اليدان وظهر وبطن ورأس
وقدم فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب يسمى يمينا ومقابله يسارا وما يحاذي
وجهه قداما ومقابله خلفا وما يلي راسه بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن عندهم
سوى ما ذكرت وقفت اوهامهم على هذه الجهات الست واعتبروها في سائر الحيوانات
ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا
اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور واما
الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل
بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست لا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف
على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار
طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار
عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد العمقي يسميهما باعتبار ثخن قامته
بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة هي تقاطع الابعاد
على قوائم ولا شك ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم

ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم
يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض في جسم واحد بل بالقياس
الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية وكل واحدة منهما موجودة قيل
فيه اشكال لانهم قالوا الجهة التحت هو المركز الذي هو نقطة موهومة فلا
يكون موجودة اقول كانهم ارادوا بالموجود في نفس الامر ذات وضع غير
منقسمة في امتداد ماخذ الحركة ومتى كان كذلك كان الفلك جسما
مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك
لما امكنت الاشارة اليها وقد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة
من النقاط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا مفصل فيها
مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط
المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا
في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار
اليه فيه ولما امكن اتجاه المتحرك اليها قيل بالوصول اليها او القرب منها وانما
قيد الاتجاه بهما لامكان اتجاه المتحرك الى المعدوم الذي يقصد بالحركة تحصيله
كما في الحركة الكيفية وههنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول
اليه عند القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد
لانها لو انقسمت فوصل المتحرك الى اقرب الجزئين من الجهة وتحرك فلا يجوز

في الجهة لانها ما عنها واليها الحركة فلو كانت الحركة في الجهة كانت الجهة مسافة

لا جهة وانه محال وح فلما ان تحرك من المقصد يعني الجهة او الى المقصد فان

تحرك لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة

وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة

منه حركة من الجهة اقول اتمام هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع

الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا الترديد

لان الانقسام يستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان وضع

الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام في جميع

الجهات لما مر وح لابد لها من امر يحدد ويعين وضعها ولا يجب ان

تكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من

الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست

قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين وضعه ايضا بالمحدد فنقول تحدد

الجهات ليس في خلاء لاستحالته ولا في ملاء متشابه والا لكانت الجهتان

مختلفتين بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع

فلا يكون احديهما مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة لان البعض

هف لان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق هاربان عن التحت والارض

والماء بالعكس فاذن تحدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة من الملاء المتشابه

قيل لتوجيه هذا الكلام ان تحدد الجهات ليس في داخل نحن الملاء المتشابه فاذا هو

في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه متصلة به وقال بعض المحققين المراد

بالملاء المتشابه ما لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون لبعضها جهة

حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا يكون

متناهيا لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط

والنقط وانما تعرضوا للملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات

لا يتوقف على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخلو

عن تمحل كما يظهر بادنى تامل ومتى كان كذلك كان محددها جسم

كري لان محددها اما ان يكون بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم واحد

وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل لان

جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور هنالك

ما هو ابعد والا لتبدلت جهة السفل الى ما هو ابعد منه فصارت

فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد به اي بغير الكري غاية البعد

سواء كان البعد داخلا او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد غايته

اصلا سواء كان الجسم كريا اولا فان كل ما يفرض انه ابعد الابعاد لم يكن ابعد

اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد فلا يتحدد به جهة السفل

بخلاف الكري اذ يتحدد بمركزه غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن تحدد

الجهتين بالجسم الكري ايضا لانهما جهتان متقابلتان مقابلة في الغاية
بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان ابعد الابعاد
المفروضة عن المحيط لكن المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز لجواز
ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكري
لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو
احديهما ابعد الابعاد المفروضة واما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد
المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة وجب
ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن
بعضها في الامتداد الواصل بينهما فهو اقرب من الاخر وكلما يفرض غاية البعد
عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض الاخر
والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد عنه الى اين
فيجب ان يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة
والا لم يتحدد به جهة السفل فهو كاف في تحدد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه
ويقع المحاط حشوا لا دخل له في التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام
اذ لو كان وراءه جسم لما كانت جهة الفوق القائمة بمنتهى الاشارة الحسية فحصل
المطلوب وانت تعلم ان ما ذكره المصنف لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق و
التحت يحيط بسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك

وكذا الاحوال المثبتة فی الفصول الآتية فلا تغفل **فصل فی ان الفلك بسيط**

ای لم يتركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة وهذا الرسم

شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على ثلثة معان احدها الاول ما لا

يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك

والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم مثلا الثانی ما يكون كل جزء مقداری

منه بحسب الحقيقة مساويا للكل فی الاسم والحد فيندرج فيه العناصر دون

الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هی العناصر ولا تشاركها

فی اسمها وحدودها الثالث ما يكون كل جزء مقداری منه بحسب الحس

مساويا للكل فی الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة

دون الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة ای الاينية مطلقا والمستديرة

هی الوضعية واما حركة الجوالة ونظائرها فانها تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا

كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة

المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه فانه متحرك الى جهة

وتارك لاخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة قبله لا به وفيه نظر

اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه وانما المحال

ان يتحدد الجهات قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان يقال فالجهات

لا تكون متحددة والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة

المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما
ان يكون كل واحد من اجزائه اي بسائطه على شكل طبيعي وقسري او يكون
بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول والا
لكان كل واحد منها كريا لان الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة
قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد في القابل
الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شيء سوى الكري ففيه افعال مختلفة
فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا واخر سطحا واخر نقطة
ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح كري متصل
الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها
كرة فيكون طالبا للشكل الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان تغير
الشكل لا يخلو عن حركة اينية هف لا يخفى عليك ان الثابت بما سبق
استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمفيد ههنا استحالة ان
تكون اجزاؤه قابلة لها وقد يقال اذا كان اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة كانت
جهات حركاتها متقدمة عليها وهي متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل
فيلزم ان يكون الجهات متقدمة عليه فلم يكن محددة لها هف وفيه بحث
اما اولا فلان جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك
الى الحد جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد انما تحددهما

فلا یلزم ان یکون زمان عدیم المیل اقصر من زمان ذی المیل واجیب بانا نفرض
مثل ذلك لعائق مع ذی المیل ایضا وذلك الزمان الاقصر الذی هو زمان
عدیم العائق له نسبة لا محالة الی الزمان الاطول ولیکن نصفه کان یکن زمان
عدیم المیل ساعة وزمان ذی المیل ساعتین فاذا فرضنا ذا میل آخر میله
ضعف من ذی المیل الاول بحیث یکون نسبته الی المیل الاول مثل نسبة الزمان
الاقصر الی الزمان الاطول فیکون نصفه فیتحرك ذو المیل الثانی بمثل
تلك القوة القسریة فی مثل زمان عدیم المیل مثل مسافته ای مسافة
عدیم المیل لان الحرکة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة المیلیة المعاوقة
التی فی الجسم وتنقص سرعتها بقدر ازدیاد القوة المذکورة لانه لو انتقص
شیء من المعاوقة التی فی الجسم ولا یزداد السرعة او زاد شیء منها ولا ینتقص السرعة
لم تکن القوة المیلیة مانعة من الحرکة هف فلما کان المیل الثانی نصف المیل
الاول کان سرعة ذی المیل الثانی ضعف سرعة ذی المیل الاول فیتحرك ذو
المیل الثانی فی نصف زمان ذی المیل الاول وذلك النصف مثل زمان
عدیم المیل مسافة ذی المیل الاول وهی مثل مسافة عدیم المیل فظهر ان الجسم
القلیل المیل والذی لا میل فیه متساویان فی السرعة وهو محال وقد
یقرر الکلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذکورة بوجه آخر بان یقال فیقطع
ذو المیل الثانی مثل مسافة عدیم المیل فی زمان حرکة عدیم المیل لان السرعة

تزداد وتنقص بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل المعاوق
اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان الحركة
اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فلما كان
الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان
حركة ذي الميل الاول وهما ساعتان فذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل
وقال ابو البركات البغدادي وجود الحركة من حيث هي لا يتصور الا في زمان
فذلك الزمان الذي يقتضيه ماهيتها يكون محفوظا في جميع الحركات الثلث
وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان يشترك الثلثة في ساعة
واحدة لاجل اصل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة في
الميل الاول بازاء ميله ولما كان ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل
الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل
الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا
واجيب عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم
بالفرض الى اجزاء هي ازمنة انقساما لا يقف عند حد وكذلك الحركة متصلة
لانطباقها على المسافة والزمان ولا ينقسم الا الى اجزاء منقسمة هي حركات
كما ان المسافة لا ينقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة فزمان
حركة فرضت اذا جزئ اي على اي وجه اريد كان كل جزء منه زمان وكان

ظرفا

طرفا الجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة فی جزء من اجزاء المسافة وهو فی نفسه ايضا مسافة فهيئة الحركة من حيث هی صالحة لان يقع فی ای جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا تقتضی الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة بل يقتضی مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم بان الحركة المخصوصة التی توجد فی مسافة مخصوصة يقتضی قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق وبعضه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب ان يتساوى الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها الغرض تساوی تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق وقال الامام لا استحالة فی كون الجسم القليل الميل والذی لا ميل فيه متساويين فی السرعة اذا كان الميل القليل عائقا ولم لا يجوز ان يكون بالغا فی مراتب الضعف الی حيث لا يبقی له اثر معا كما ان قطرات الماء اذا تنازلت وتكثرت اثرت فی نقر الحجر ولا تاثير اصلا للقطرة فيه وهذا المحال انما لزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذی لا ميل فيه اصلا او من فرض الميل الذی نسبته الی الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الی زمان ذی الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة الجسمين الاخيرين المتحركين بالقسر الی خلاف جهة ميلهما ولا لاجتماع الامور المذكورة اذ الاول شاهد لا يتأتی

انكاره واستحالة الثاني مبنية على التناهي بين الامور المجتمعة وهو منتف
هنا بالضرورة لكن فرض المبدأ على النسبة المذكورة ممكن بمكن ان يقال النسبة
مراتب الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة
الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون للمقدار
نسبة الى مقدار اخر لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية فهذا
المحال انما لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا تحركا قسريا فيكون
محالا ونقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم والا لكانت
الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي الاثرين المتنافيين هف وفيه نظر
لانا لا نسلم المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة
المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم والمستدير يقتضي
صرفه عنها ممنوع اذ المستدير لا يقتضي التوجه لا انه يقتضي الصرف ولئن سلم
المنافاة فيجوز ان يقتضي الطبيعة الواحدة اثرين متنافيين باعتبارين متقابلين

فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان بالاشتراك
على معنيين احدهما على حدوث صورة نوعية وزوال الاخرى والثاني على
الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام
اي افتراق الاجزاء وافتراقها اما انه لا يقبل الكون والفساد فلانه محدد الجهات
ولا شيء من محدد الجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى فقد تقرر بيانها

في انّ الفلك قابل للحركة المستديرة

دون سائر الجهات وامّا ثانيا فلانّ اللازم تقدم جهتها حركاتها على حركاتها
لا عليها **فصل** في انّ الفلك قابل للحركة المستديرة اي الوضعية لانّ كلّ
من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على انّ الفلك متصل واحد لا جزء فيه
بالفعل لا يختص بما اي طبيعة تقتضي حصول وضع معين ومحاذاة متعينة
لتساوي الاجزاء في الطبيعة اورد عليه انّ البساطة التي يستدل بها على انّ الفلك
قابل للحركة المستديرة دالّة على انّه غير قابل لها لانّه اذا تحرك على الاستدارة فامّا
ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال بالضرورة او الى بعضها دون بعض
وانّه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا بدّ هناك من
قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جدّا في الصغر
والكبر ترسمها النقطة المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافا عظيما
بالسرعة والبطؤ مع استواء جميع النقط المفروضة في ذلك البسيط وصلاحيتها
للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة والكبيرة بالحركة البطيئة
او السريعة وانّه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بانّ ذلك التخصيص يجب ان
يكون لامر عائد الى المحرك وان لم نعلم بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا وانت
تعلم انّ هذا مناف لقولهم انّ نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبنى كثير
من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء آخر
وما ذلك الّا بالحركة ولمّا امتنعت الحركة المستقيمة تعينت المستديرة

المشرقية لو كان الفلك مركبا لكان فيه اجزاء بسائط ... وان كان واحدا في النوع لكن أي الم يجز الخرق والالتيام على الفلك جاز عدم صحة الملاقاة بالجانب الآخر في نفس الامر

ذالجزء
الواحد للبسيط
ملاقا باحد جانبيه شيئا
غيرا ملاقية بجانبه الآخر فاختصاص تلك الاجزاء بتلك الاوضاع
على ذلك الترتيب اما ان يكون واجبا او جائزا
والاول باطل لان ذلك اما ان يكون لاجل ان
ذلك الجزء يقتضي ذلك الجسم او ماهيته ... تلك
على ذلك الترتيب

ومتى كان كذلك كان قابلا للحركة المستديرة وقد يقال ان عدم وجوب الوضع
والمحاذاة بطبائع الاجزاء يستلزم جواز زوالها عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة
عليها اذ يجوز زوالها بحركة غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذاة معه سواء كانت تلك الحركة
طبيعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا وجوب سكون الغير ولاحظناه من حيث
انه بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه فتعين امكان حركته قطعا
ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به والا لما كان قابلا
للحركة المستديرة لكن التالي كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه
المناسب ان يقال لو لم يكن طبعه مبدأ ميل مستدير اقول في كلامه اضطراب
لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع ويتناول ماله شعور وارادة فلا يلائم قوله فيما بعد
والا لكان الشيء مع العائق الطبيعي كهولا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله
لما قيل الميل المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس في طبيعته
مبدأ ميل مستدير ميلا من خارج هو تساوي الجسم القليل والذي لا ميل فيه طبعيا
فيه في السرعة كما ستقف عليه ولا استحالة في ذلك وايضا لم يصح قوله فلا يكون
فيه ميل مستدير اصلا وهو ظاهر والانسب ان يحمل الطبع على الطباع والعائق
الطبيعي على المتناول لماله شعور وارادة فان الطبيعة ايضا يطلق على سبيل الندرة
مرادفة للطباع كما صرح به بعض المحققين فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت
انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث اذ لو اريد بها ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي له

فهذا لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي الميل

المستدير وان اريد به ان للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة و لا

يحصل ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع

فذلك غير معلوم تمام وايضا ما ذكره هيهنا جار في كل من البسائط

العنصرية اذ لا شبهة في امكان الحركة المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان

كرة النار متحركة بمتابعة الفلك فيجب ان يكون فيه مبدء ميل مستدير يتحرك

بتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات

ولا يجري في العناصر بان يقال التحريك القسري للفلك ممكن وما يقبل

تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدء ميل طباعي ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم

كان ذلك المبدء مبدء ميل مستدير وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه

مبدء ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج اى قاسر لانه لو تحرك من

خارج لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة في الآن ويكون ذلك

الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي يكون ذلك الميل معاوقا للميل

القسري المخالف اياه في الجهة ويتحرك بمثل تلك القوة القسرية في عين

تلك المسافة والا لكان الشئ اى الحركة مع العائق وهو الميل الطبيعي كهو لا معه

هف قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع العوائق فيمكن ان يكون

خاليا عن الميل ومقارنا لعائق آخر يقاوم ذلك العائق الميل الذي في ذي الميل

واما الكبرى فلان كل ما يقبل الكون والفساد فلصورته الحادثة حيز طبيعي و
لصورته الفاسدة حيز اخر طبيعي لما بينا ان كل جسم فله حيز طبيعي هذا
لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة
الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان مختلفتان
بالنوع وهو ممنوع لان الامور المتخالفة بالنوع جاز ان تشترك في لازم
واحد وكل ما هذا شانه اي ما يكون لصورته الحادثة حيز طبيعي ولصورته
الفاسدة حيز اخر طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة
اما ان تحصل في حيز طبيعي او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب فكانت
تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة
الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا
مستقيما الى حيزها الطبيعي ههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان ولا
يصح حمله ههنا على المعنى الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان
ذلك ايضا يتبادر منه ان حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة
وليس كذلك بل هما يستلزمان لها انما يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك
والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل الخرق والالتيام وقد عرفت ان المراد بها
هي الحركة الاينية مط فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام
من افتراق الاجزاء وافتراقها المستدعيين للحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة

فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة منها او المستديرة وهما محالان

اما الاول فلما بيّنا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان

الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في

جهة ويتحرك البعض الاخر في جهة اخرى مخالفة للاولى او يسكن ولكن هذه الافاعيل

المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية او ارادية

والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضي الا شيئا

واحدا غير مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هناك واما الارادية

فلان الفلك لبساطته عادم للالات الجسمانية المختلفة التي بواسطتها

تصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة

فصل في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة للزمان

اي التي كان الزمان مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة او مستديرة وقد علمت

ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية

ولا شك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون الحركة الحافظة للزمان

حركة كمية او كيفية والملائم بكلامه فيما بعد ان يجعل الحركة المستقيمة على ما يقع

على الخط المستقيم وتصير حينئذ مجال المناقشة في الحصر اوسع لاحتمال ان

تكون مستقيمة لا تنهاه اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع لا سبيل الى الاول

والا لزم وجود بعد غير متناه وهو المسافة لا الحركة اذ الحركة الموجودة ليست بعد

فان الفلك يتحرك على الاستدارة

والحركة التي هي بعد ليست موجودة ولا سبيل الى الثاني لانها لو رجعت لكانت
تنتهي الى طرف قبل الرجوع فتكون منقضية للسكون لان بين كل حركتين
مستقيمتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود حال الوصول
لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول لاستحال ان
يفعل الوصول قيل عليه لا نم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول
بل هو معدة للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكلما كان الميل الموصل
موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل يعني اللاوصول لاستحالة
اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين في الجهة اورد عليه الامام بانا لا نسلم
الاستحالة المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل مبدأ المدافعة ولعلهم ارادوا
بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد تطلق عليها ايضا ولا شبهة في تلك الاستحالة
قال الشيخ لا نصغي الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شيء
فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظنن ان الحجر المرمي الى
فوق فيه ميل بالفعل الى السفل البتة بل فيه مبدأ ميل شأنه ان يحدث ذلك
الميل اذا زال العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول
وكل واحد من الميلين بصفتي الايصال وازالة الوصول آني اي حادث فان
لان الوصول وكونه غير موصل آني لان حال الوصول اي ما يحدث هو فيه
لو كان زمانا وانقسم فحين ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا الى المنتهى هف

قيل فيه نظر لانه ان اراد به انه لو يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه وان
اراد وصولا في الجملة فممنوع وقد يقال الحد الذي هو منتهى المسافة الممتدة
لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لو يكن الحد بتمامه حذاء الوصول اليه آني
اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول به شيئا فشيئا وكذا يقال
حال صيرورته غير موصل قبل وايضا قد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم
ان يكون اللاوصول آنيا ايضا لان رفع الآني آني لا محالة وقد يقال ان الانطباق
والموازاة والمحاذاة والتماس والوصول وامثالها آنيات لانها تحصل عند انتهاء
الحركة ثم ان زوال كل واحد منها زماني اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين
اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انهما منطبقان عند انقطاع
حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة مما لا يحصل الا
بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد منهما اي من ا لميلين
آنيا وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تعاقب الآنين
فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى وهي الآنات ويلزم منه تركيب المسافة
من اجزاء لا تتجزى لانطباقها على الحركة المنطبقة على الزمان هف هذا يدل على
وجود زمان بين الآنين واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما الى ذلك
الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم وصول في الآن الذي فرضناه آن الوصول
اليه او عنه فيلزم وجود الميل قبل حدوثه وهذا خلف اذ الحركة عنه انما توجد بالميل الثاني

واعلم

فی ان الفلک یتحرک علی الاستدارة

واعلم ان الحجة المشهورة هی ان المتحرک الی المنتهی انما یصل الیه فی آن واذا
تحرک عنه بعد کونه واصلا الیه فی الان فلا محالة یصیر مفارقا ومباینا له
فی آن آخر ایضا ولا یمکن اتحاد الآنین والا لکان واصلا الی المنتهی ومباینا
له معا فوجب تغایرهما بالذات واستحال تتالیهما بلا تخلل زمان بینهما لاستلزامه
القول بالجزء وذلک الزمان زمان السکون اذ لا حرکة هناک لا الی ذلک
الحد ولا عنه وهذه الحجة بعینها قائمة فی الحدود المفروضة فی المسافة
المتصلة التی تقطعها حرکة واحدة وقد ابطلها الشیخ الرئیس فی الشفا بان المفارقة
والمباینة هی حرکة الرجوع فهناک آنان آن یقع فیها ابتداء الرجوع والمباینة
وآن یصدق فیه علی المتحرک انه مفارق مباین لذلک الحد الذی هو
المنتهی فان عنوا بآن المباینة طرف زمان المباینة نختار ان ذلک الآن هو
بعینه آن الوصول بان یکون حدا مشترکا بین زمانی الحرکتین فان طرف الحرکة
یجوز ان یکون شیئا لیس فیه حرکة اصلا وان عنوا به آنا یصدق فیه علی المتحرک
انه مباین راجع نختار انه مغایر لآن الوصول وان بین الآنین زمانا لکن لیس
ذلک الزمان هو زمان السکون بل هو زمان الحرکة وهو بعض حرکة الرجوع
فان کل آن یفرض فی زمان وقع فیه حرکة الرجوع یکون بینه وبین آن ابتداء
الرجوع بعض حرکة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار المیل الموصل والمیل الموجب
للحرکة المفارقة وحکم بان اجتماعهما فی آن واحد محال لانه یستحیل ان یکون فی

تتمة حاشية صفحة (١٠٣) يلزم من يكون الشيء الآتي موجودا بعد ما معادم فح وان كان غيره لم يكن ذلك حصول شيء على التدريج بل يكون حصول اشياء كثيرة

[illegible]

الزمان الى الاول ويكون وذلك الشيء حاصلا فيه وهو ا

بل ينقسم

الثالث الذي

ذكره الشيخ والحاصل

انه ليس اذا لم يكن ممكنا لم يلزم

ان يكون دفعة حتى يلزم تتالي الآنين

بل يجوز ان يكون في الزمان لا بمعنى الانطباق وعليه

فاشكال الامام انما نشأ من الغفلة عن القسم الثالث

[illegible]

بتدال تلك الاشياء، واقول الاختفاء في ان

الجسم اذا انقسم بزوال الانطباق في

وقت يتحقق في الواقع كون

شيء ما بلا شبهة فا

لزوال بالمعنى

المصدري ايضا لازم غاية الامر انه لا اول لحدوثه كما

[illegible]

مبدأ الاتصال الى حد والتنحي عنه فوجب ان يكون كل منهما في آن مغاير لآن اخر بينهما زمان السكون كما مر اقول قد ظهر بما ذكرنا ان العمدة في الحجة المشهورة مع ما في الى ان اللاوصول آني كما فعله المصنف بعيد جدا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فتكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة يحتمل الدوام الا حركة الفلك فاذن يكون لفلك اي واحد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على رايهم يتحرك على الاستدارة دائما وهو المطلوب اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان محفوظا بها

هداية يرتفع بها شبهة ما تمسك بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه رميت حبة الى فوق وتلاقى في الجو جبلا ساقطا بحيث يماس سطحها سطحه وترجع لا محالة فيجب توسط سكون بين حركتها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل واللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف في الجو بمصادمة الحبة فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل ينتهي حركتها الى السكون لانقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقاة وعدم الهابطة فيه اذ الحركة لا توجد الا في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها آني ولا يستمر زمانا فانها وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا في آنين متغايرين ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما

يجتمعان فان الملاقاة لعدم تنافيهما الذاتية احدهما وهو الميل الصاعد عرضي
الاخر وهو الميل الهابط الحاصل فيها من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يحس
منه الرافع ميلا هابطا هو ميله الذاتي الطبعي ويحس منه من وضع يده عليه في
تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل
زمانية وليس بينهما اي بين هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون
الذي يوجد في ان هو مبدء ذلك الزمان وينصرم بعده مما نقرر هذا خلاصة
ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك
بل بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول ان الميل الهابط للحبة
ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع بين وقد يجاب
ايضا بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت ريحها اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول
الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من تلاقيهما فرض محال ويجوز استلزامه للمحال الذي
هو وقوف الجبل وبان وقوف الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورة
يقتضي امورا يستبعدها العقل كالخلاء **فصل** في ان الفلك متحرك بالارادة
لان حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية لا جائز ان تكون
طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك
اي كل من الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان تكون هربا
فلان كل نقطة المناسب ان يقال كل وضع يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة

فهو بحركته

فحركة عنها توجه اليها والهرب عن الشيء بالطبع استحال ان يكون توجها اليه

فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع

لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا وغير مراد في

حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين فان مبدأ الحركة اذا كان له شعور جاز

ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور هناك اختلاف

الجهات والاغراض وههنا بحث لانا لا نسلم ان ترك الوضع هو التوجه الى ذلك الوضع

بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك وامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة

بل طالبا الحالة ملائمة فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركة المستديرة فحركته اليه

هرب عنه والتوجه الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا

وصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة اسكنته قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة

المطلوبة امرا وراء الحركة يتوصل بها اليه واذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا وقد

يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها تقتضي التادي الى الغير

فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك

بواسطة نيل الحالة المطلوبة لارتياد حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت

له حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذلك يتحرك دائما والمستديرة

الفلكية ليست كذلك والجائز ان تكون قسرية لان القسر على خلاف ميل يقتضيه

الطبع فحيث لا طبع لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون حركته المستديرة

المتشبه به تعالى اذ لا معنى للتقرب والتشبه اليه تعالى الا الاتصاف

بصفاته

تعالى وصفاته

الكاينة غير متناهية

الشدة والعدة فيكون الفلك

دائما متحركا حركة ارادية غاية التشبه

والاتصاف ببعض صفاته تعالى ولما امتنع

اتصافه بجميع كمالاته تعالى وامتنع ايضا اتصافه بصفة

واحدة حق الاتصاف اذ قد عرفت ان اي كمال منه

عدم كون حركة الفلكيات طبيعية ان لا يكون له سبب طبيعي

ينافي الفلك لها حتى تكون قسرية وان اريد به

الطبيعية فهو ممنوع لانه كما يتحقق

لمخالفة الميل الطبيعي يتحقق

بمخالفة الميل الطبائع

طبيعية ان لا يكون له ميل طباعي اعم من الارادية وغيرها مخالف لهذه الحركة واذا
لم تكن حركة الفلك طبيعية ولا قسرية وجب ان تكون ارادية وهو المطلوب

فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة عن المادة لان القوة
اى البعيدة احترز به عن المحرك القريب لانه قوة جسمانية
المحركة للفلك تقوى على افعال اى دورات غير متناهية بحسب المدة و العدة
ولا شيء من القوى الجسمانية المتشابهة الحالة في الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه
كذلك فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية
المذكورة لا تقوى على تحريكات غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها
فهي قابلة بتجزي الجسم للتجزي الى اجزاء كل منها قوة وكل قوة قابلة للتجزي
فان الجزء اى كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شيء نسبته الى
اشارة الى ان اللام للاستغراق ١٢
اثر كل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة تقوى على
مجموع تلك الاشياء والا لكان الجزء اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم
مساويا للكل اى كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التاثير هف
اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول الحركة
الا باعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين
في قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا في المحركين
فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع اى
القوة كلها لا تقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية

الارادية صادرة عن مبدء موجود فيه فذلك المبدء يجب ان يكون قوة مجردة عن المادة ذاتا اى نفسا متعلقة بجرم الفلك تعلق التدبير والتصرف مثل تعلق النفس الناطقة ببدن الانسان ١٢ قوله

الا عدم التناهي اجيب بان القوة المتشابهة تختلف باختلاف الاجسام ويكون التناسب بينها كتناسب محالها المتعلقة بالصغر والكبر لما مر من انها حالة فيها مجردة نفسية

من مبدء معين او على جملة غير متناهية والثاني باطل اذ المجموع يقوى من ذلك
المبدء على ما هو زائد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتوهم قيل العلة انما
قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام
متسقا غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية فانهما غير متناهيين مع ان
الشهور اكثر من السنين وكذا حكم الالوف المتضاعفة والمئات المتضاعفة
الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا
واحدا متصلا في نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور و
السنين لانهما لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة
للزمان ولا يتصح الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع
وهو ان الاتساق لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المطلوب
موقوف على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا يلزم فيه عدم اتساقها باعتبار
العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون المراد بالاتساق نفس
النظام عدم الانقطاع ونعني بالزيادة على غير المتناهي العديم الانقطاع الزيادة
عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لفرض وقوع التحريكين
من مبدء واحد ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهي
في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث الغير
المتناهية مبتدئتين من مبدأين مختلفين احدهما من يوم والاخر من يوم

اخر قبل ذلك بيوم او بعده والدليل على هذا ان المصنف لم يذكر قيد كون الزيادة فى جهة عدم التناهى ولابد من ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة و اما الاتساق بمعنى الاتصال وان كان واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا ان المصنف ترك ذكره لظهوره فى الحركة اقول زيادة غير متناه على غير متناه انما يستحيل اذا كانا امتدادين مبدأهما واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور والسنين او لم يكن مبدأهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدأه وسط خط كذلك فلا استحالة فى الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال لا نسلم ان التفاوت واقع فى الطرف المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت فى الخلال كالاختلاف الحركتين فى السرعة والبطوء فعلم ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء الاخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهى لان انضمام المتناهى الى المتناهى بمراتب متناهية لا يوجب اللاتناهى وانما كانت مراتب الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافى ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه **فصل فى ان المحرك القريب** بلا واسطة محرك اخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا فى ان كلا منهما محل ارتسام الصورة الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ وهى

سادية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في المحلية ونفى
نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة
فذهب فريق الى ان كل كوكب منها نزل مع افلاكه منزلة حيوان واحد ذو نفس واحدة
تتعلق بالكواكب اولا وتعلقها بافلاكه بواسطة الكواكب بعد ذلك كما يتعلق
نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة
منبعثة عن الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء التابعة
وعلى هذا يكون النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع
للسيارات وافلاكها وذهب الشيخ ومن تبعه الى ان كل فلك من الافلاك الكلية
ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية
على انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا الراي عدد الافلاك والكواكب جميعا
لان التحريكات الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا يقع الا عن ارادة تابعة
في الاغلب لشوق ينبعث الى طلب امر ملائم ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر ويسمى غضبا
ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه
كما في الدواء البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور
النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك وغير مريد لتناول ما يشتهيه كما
اذا منع مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور ذلك الامر
الملائم او المنافر من حيث انه ملائم او منافر تصورا مطابقا للواقع او غير
مطابق

فالمبدأ الثالث الذي يلي القوة المدركة هي القوة الشوقية اي الفاعلة للشوق الى جذب الملائم المسمى شهوة او الدفع المنافر المسمى نفرة

مطابق وح اما ان يقع عن تصور كلى او جزئى لا سبيل الى الاول لان
التصور الكلى نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع منه بعض الجزئيات
الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدأ التحريكات الجزئية الارادية
له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر فى صدور الفعل الجزئى التصور
الجزئى لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمنع من وقوع الشركة يتوقف على
وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور الا سوادا مبهما
فى هذا المحل فى هذا الوقت على هذه الشروط والمقيد بهذه القيود وان كان
الوفا لا يكون الا كليا واما تصور مثل هذا السواد من حيث تشخصه المانع
عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده ولو توقف وجوده على
مثل هذا التصور كان دورا واجيب بان ادراك الجزئى قبل وجوده موقوف
على حصوله فى الخيال لا على حصوله فى الخارج وحصوله فى الخارج هو الذى
يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما تكون حصول
الجزئى فى الخارج مبدأ لحصوله فى الخيال فقد تكون حصوله فى الخيال ايضا مبدأ
لحصوله فى الخارج ولا يلزم الدور وكل ما له تصور جزئى فهو جسمانى هذا
لا يصح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات
المجردة ترتسم فى النفس لان صورة الجزئية ترتسم وهى اصغر وترتسم وهى اكبر
فاما ان يكون الاختلاف فى الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة

اولاختلاف الماخوذ عنه الصور كان بالصغر والكبر او لاختلافهما في المحل من المدرك

قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالسواد والبياض واجيب

بان المفروض تساويهما فيهما اقول تساويهما في الاعراض باشخاصها ممتنع ومجرد

التساوي في ماهيات الاعراض لا يسد باب المناقشة لاحتمال ان يكون الاختلاف

لتشخصاتها لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد ولا سبيل

الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان تكون ماخوذة من خارج

فتعين القسم الثالث فتكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة في محل من المدرك

غير ما ارتسمت فيه الصورة الصغيرة فينقسم المدرك لا محالة في الوضع فهذا شئ

فهو جسماني فهو المطلوب قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى

على التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف

صدرت عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح واجيب

عنه بان مبادي الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة تقويتها الجسمانية

المنطبعة في اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة

اثارا غير متناهية لا على ان لا تكون واسطة في صدور تلك الاثار ورد بانه

لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور

اثار لا تتناهي جاز ايضا كونها مبادي لتلك الاثار لانها المباشرة لتلك التحريكات

عندهم واذا كانت واسطة فليجز ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا

بان

[illegible]

الصورة الجزئية ... [illegible]

المقصود ان الصورة الجزئية ... [illegible]

الارادة الكلية ... الحركات الجزئية ... [illegible]

الجزئيات ... الارادة الجزئية ... [illegible]

التجربيات الغير المتناهية عن النفس المنطبعة والحمد لله مع التوفيق لاتمام الفلكيات ومنه الاستعانة لتحقيق البقية تمت الحواشي الغروية في عاشر جمادى الاولى سنة ١٢٣٠

[illegible]

والبيوت المقتضبان ... [illegible] ... نقلناه من شرح صدر المتالهين

بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة طريان
الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع
صدور التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة
وذلك لاينافي صدور التحريكات الغير المتناهية ههنا بواسطة الانفعالات
الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها

الفن الثالث في العنصريات

وهو مشتمل على ستة فصول

فصل في البسائط العنصرية

وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او
يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس
هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة العربية كالاسطقس
في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات
ومن حيث انها يتحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها يحصل بتضادها
عالم الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الاخر تسمى
اصول الكون والفساد وكل واحد منها يخالف الاخر في صورته الطبيعية اي
النوعية والا لشغل كل واحد منها بالطبع حيز الاخر المناسب ترك الكل
اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ كل واحد
منها يهرب بطبعه عن حيز غيره فالمقدم مثله وكل واحد منها قابل للكون
والفساد الصور المحتملة للانقلاب اثنا عشرة حاصلة من مقايسة كل من

اعلم ان العنصر في اللغة العربية الاصل وكذا الاسطقس في اللغة اليونانية و كان اصل المركبات البسائط اطلق عليها اي البسائط الاربعة العناصر والاسطقسات

الحرارة كيفية من شانها تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات والبرودة كيفية من شانها جمع المختلفات وتفريق المتشاكلات

ان تعبيد بعيد الوجوب اذ يمكن ان يقال مراده والا لشغل بعضها لما من شانه حيزا آخر علم قوله عند عدم تخالف الكل هذا انما يتم اذا كان المراد بالاخر الاعم وليس كذلك بل المراد الاخر المناسب فمحصول الكلام هذا والا لشغل كل واحد منها في حيز آخر يناسبه بقرينة لام العهد في الدليل

الاربعة مع الثلثة الباقية فتنزمنها لا واسطة فيها وهي انقلابات احد
العنصرين المتجاورين الى الآخر يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس والماء هواء
وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي تعرض المصنف لبيانها واما الستة الباقية
فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس وبعضها
لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا هو المشهور
بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة
وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكان
اجزاء النار منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا
بان النار القوية تحيل الاجزاء الارضية نارا لا ان الماء الصافي ينقلب في
زمان قليل حجرا يقرب منه في الحجم فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية
انعقدت حجرا بعد ذهاب الماء بالتبخر والنضوب وقيل ذلك معاين في سكوه
وهي قرية من بلدة مراغة من جبال اذربايجان وماؤه ينقلب حجرا مرمرا والحجر
يتخذ بالحيل الاكسيرية ماء وذلك بتصييره ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع
ما يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير
يتخذون مياها حادة يحللون فيها اجسادا صلبة حجرية حتى تصير مياها سيالة
جارية وكذا الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة
البرودة ويصير ماء ويتقاطر دفعة من غير ان ينساق اليها سحاب من موضع

اخرا وينعقد من بخار متصاعد والشيخ حكى انه شاهد في بلاد طبرستان وطوس
وغيرهما وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء ايضا
ينقلب هواء بالتسخن كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس وعند
غليان القدر وكذا الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا سد المنافذ
التي يدخل فيها الهواء الجديد والح في النفخ والنار ايضا ينقلب هواء كما يشاهد
في المصباح فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت نارا لرؤيت ولاحرقت سقف
الخيمة فاذن انقلبت هواء وايضا النار الكائنة في كور الحدادين تنطفي وتصير
هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصور الطبيعية لانها
تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصور الطبيعية بذواتها
ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية لاستحال ذلك لا يخفى عليك
ان ما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط سواء
كانت حقيقية او اضافية ليشمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج
جامعا اذا تصغرت واجتمعت وتماست في المركب وفعل بعضها في بعض
بقواها اي بكيفياتها المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف
مطلقا لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين الشيئين في غاية الخلاف
والا لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق
والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما

بانه لاحاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها
بارد وبعضها رطب وبعضها يابس فكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضادا
وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر كل واحد
منها سورة كيفية الاخر الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل
الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها فان الحرارة
مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة لا يجب
ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء
الشديد البرد تكسر سورة بردها وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة
البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد
الحر تنكسر سورة حرارتها فتحصل كيفية متوسطة ما بين الكيفيات المتضادة
بحيث يستسخن بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال
في الرطوبة واليبوسة متشابهة في جميع اجزائه يعني يكون الحاصل من تلك
الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في جزء آخر يساويه في الحقيقة
النوعية من غير تفاوت الا بالمحل وهو المزاج **فصل في كائنات الجو** هي ما
يحدث من العناصر بلا مزاج ووجه التسمية ان اكثرها يحدث في الجو اي ما
بين السماء والارض اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في
ذلك تكاثف اجزاء البخار وهو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت

بالحرارة لا تمايز بينها في الحس لغاية الصغر الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء
يستفيد كيفية البرد من الماء قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها
بل هي مقدمة تفيد في اثناء البحث حيث قال فان كان كثيرا فقد ينعقد
سحابا ماطرا اقول يمكن توجيه الكلام بان لا تكون هذه المقدمة مستدركة
ههنا بان يقال قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار
وهي التي تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة عن السفل وتتكون فيها الكواكب
ذوات الاذناب والنيازك وما يشبههما الثانية الهواء الغالب وهي التي
يحدث فيها الشهب الثالثة الهواء البارد المختلط بالاجزاء المائية ولا يصل
اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية وهي
منشأ السحاب والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه
اثر شعاع الشمس والطبقتان الاوليان منها مجاورتان للنار والاخريان للماء
فحاصل كلامه ان كلا من الطبقتين الاخريين يستفيد كيفية البرد من مخالطة
الاجزاء المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها التي اكتسبتها من مخالطة
تلك الاجزاء لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي
ينقطع عنها تاثير شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف
بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل
بالتكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فان

ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها اولا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده
فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل
بعده ينزل بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية
لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه برد
كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا و
تكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان هو فوق تلك الغمامة في الشمس وكان
من تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا
ويرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا فاذا ضربه البرد
اى برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع ونسبته الى الطل
كنسبة الثلج الى المطر وقد يكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل منه
الاقسام المذكورة ولذا قيد المصنف السبب فيما سبق بالاكثري واما الرعد والبرق
فسببهما ان الدخان وهو اجزاء نارية تخالطها اجزاء صغار ارضية تلطف بالحرارة
بحيث لا تميز بينها في الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار مختلطين وانعقد
السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب فما صعد من الدخان الى العلو
لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوال حرارته مزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا
عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد بتمزيقه وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية
بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وسيطفى بسرعة وصاعقة

ان كان غليظا ولا ينطفى حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا
ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة
في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا
فيحرق كل شئ اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد تكون
بسبب ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى السفل فصار لتحته بالحركة وتخلل
الاجزاء المائية فما تحتها هواء متحرك اى ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع المذكور
فيحصل الريح وقد تكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب وتزاحمها والاختلاف
في القوام فيدفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب الى طرف آخر وقد تكون
لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اى لزيادة مقداره بدون انضمام جسم آخر اليه
واندفاعه من جهة الى جهة اخرى فيدافع الهواء ما يجاوره وذلك المجاور ايضا
يدفع ما يجاوره فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى
غاية ما فتقف وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه يتحرك الهواء
المجاور له الى جهته ضرورة امتناع الخلاء وقد تكون بسبب برد الدخان المتصعد
الى الطبقة الزمهريرية ونزوله ومن الرياح ما يكون سموما اى متكيفا بكيفية
سمية محرقا وقد يرى فيه حمرة شعل النيران لاحتراقه في نفسه بالاشعة و
قيل باختلاط طريقته مادة الشهب اولمروره بالارض الحارة جدا وقد تحدث
رياح مختلفة الجهة دفعة فتدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضغط تلك

الاجزاء

الاجزاء بينهما مرتفعة كانها ملتوى على نفسها وهي الاعصار واما قوس قزح فهي انما
تحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر اى الشمس في اجزاء رشية صغيرة صيقلية شفافة
غير متصلة مستديرة اى واقعة على هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد في خلاف
جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصرى عن كل منها الى الشمس وكان
وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من افق ما دبرنا
على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى في كل جزء
من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصيقل الذي ينعكس منه شعاع
البصر اذا صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة
قوس مستضيئة اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع الشمس ينقص هذا
القوس لانتقاص الاجزاء التي تنعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين
واما الحاجة حدثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف لتصير
كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان وراءه شفاف آخر واما قيد كون الشمس
قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو للطافتها تتخلخل سريعا بادنى
سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك لرئي في الجو احيانا شيء
غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة
على غير هيئة الاستدارة قلت لما تقرر في المناظر انه لا بد من تساوي زاويتي
الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة

لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلاف
الوانها بسبب اختلاف ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال ان الناحية العليا
منها لما قربت من الشمس قوى فيه الاشراق فترى الاحمر الناصع واما الناحية السفلى
فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها حمرة الى سواد وهو الارجواني واما ما يتوسط
بينهما فان لونه متولد من ذينك اللونين وهو الكراثي ورد هذا بان الكراثي
لا يناسب هذين اللونين بل هو متولد من الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف
الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى النير كان الانتقال من
احد اللونين الى الآخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان الثلثة متشابهة الاجزاء
عند الحس وقال الشيخ لست احصله واما الهالة فايضا انما تحدث من ارتسام ضوء
النير في اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة مستديرة حول النير
وبيانه انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع
البصري من كل منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير
دون شكله لما سبق وكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة
وتدل على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان
على الصفة المذكورة احديهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة وتكون
التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه رأى سبع هالات معا واعلم ان
هالة الشمس وتسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة

وقد

وقد حكى الشيخ فى الشفا انه راى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الا ان نصفه على الوان

قوس قزح واما الشهب فبيانها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل

بالارض اشتعل فيه النار فانقلب الى النارية ويلتهب بسرعة حتى يرى كالمنطفى بيانه

على ما ذكره المحقق فى شرح الاشارات انه يشتعل طرفه العالى اولا ثم يذهب الاشتعال

الى اخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو المسمى بالشهاب

فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صار غير مرئية فظن انها طفئت وليس كذلك

بطفو وان كان الدخان غليظا لا ينطفى النار اياما وشهورا بقدر غلظة وتكون

على صورة ذى ذوابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون وحكى ان بعد المسيح عليه

السلام بزمان كثير ظهر فى السماء نار مضطربة فى ناحية القطب الشمالى وبقيت

السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم

يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبيه الهشيم والرماد وان اتصل الدخان

بالارض يشتعل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة وانفجار العيون

فاعلم ان البخار اذا احتبس فى الارض يميل الى جهة ويتبرد بها اى بالارض فينقلب

مياها مختلطة باجزاء بخارية اذا قل فاذا كثر بحيث لا يسعه الارض اوجب انشقاق

الارض وانفجر منه العيون قال ابو البركات فى المعتبر ان السبب فى العيون والقنوات

وما يجرى مجريها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها

وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة فى الارض لا مدخل

لها فى ذلك واحتج بان باطن الارض فى الصيف اشد بردا منه فى الشتاء فلو كان سبب
هذه استحالتها لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الآبار فى الصيف ازيد وفى
الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذى
ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذى ذكره المصنف
واحتجاجه فى المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام لا على انه لا يجوز
ان يكون ذلك سببا فى الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ فى مجارى الارض او كانت
الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ فزلزلت الارض وكذا
الريح والدخان وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث صوت هائل وقد يخرج
نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن

فصل فى المعادن المركب التام وهو الذى له صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له نشو
ونماء اولا فالثانى هو المعدنى والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية اولا فالثانى هو النبات
والاول هو الحيوان وقد يقال لم ينهض دليل على ان المعدنى والنبات ليس لهما حس
وحركة ارادية وان للمعدنى ليس له تغذ ونمو وغايته عدم الوجدان وانه لا يدل
على العدم ولهذا قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو
الحيوان والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدنى وقد يتمسك لشعور
النبات واختياره فى الحركة بما يشاهد من ميلانه عن سمت الاستقامة فى الصعود
اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك

الاستقامة

لاستقامة وفي شجرة النخل واليقطين امارات شاهدة بذلك وقد يتمسك ايضا

لاغتذاء المعدني بما ظهر في المرجان من هيئة النماء الابخرة والادخنة المحتبسة

في الارض اذا كثرت يتولد عنها امطار واذا لم تكن كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاط

المختلفة في الكم والكيف فيكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار على الدخان

يتولد البلور والزيبق والزرنيخ والرصاص وهو اما ابيض وهو القلعي او

اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض وغيرها من الجواهر

المشفة قيل في عد الزيبق والرصاص من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد

السبعة التي يتولد من امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لا شفيف فيه واما الزيبق

فلانه لا شفيف فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه يتولد من جسم مائي خالطته اجزاء

كبريتية في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشى

بغلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب هبائي مسحوق غاية

السحق بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي يحفظها وان غلب الدخان

يتولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اي الزيبق

مع بعض اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية اي الاجساد السبعة المنطرقة

وهي القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق بل تلين وتندفع الى عمقها

فتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصيني والاسرب

والقلعي **فصل** في النبات وله قوة اي صورة نوعية عديمة الشعور عند الاكثر

اقول ان احكام هذا الباب ليست من الاحكام التي ثبتت بالبراهين بل من الطرق الموصلة الى العلم بها انما هو الحدس والتجربة

يحفظ تركيبه ويصدر عنها حركات النبات في الاقطار المسماة نموا وافعال مختلفة
بآلات مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالآلات المختلفة
وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد
على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات
المختلفة سواء كانت تلك الجهات الآلات وغيرها وتسمى نفسا نباتية
وهي كمال اول وهو ما يتم به النوع اما في حد ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب
السريري لانه لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانه كمال
للجسم الابيض لا يكمل في صفته الا به والاول كمال اول والثاني كمال ثان لجسم طبيعي ليس
المراد به هيهنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي واحترز به عن مثل الهيئة
السريرية ومنهم من رفع طبيعي على انه صفة لكمال احترازا عن الكمال الصناعي فالكمال الاول
قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان كما في السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل
لصنعه فيه لكن يجوز جره على انه صفة جسم اي جسم مشتمل على الآلة ورفعه على انه صفة
كمال اي كمال ذو آلة واحترز به عن صور البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد ويزيد
ويغتذي فقط واحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء
الشخص وهي القوة التي تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصق تلك القوة
ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة نامية
لاجل كمال الشخص والقبلي ان يقال منمية لكنهم دعوا مشاكلة الغاذية وهي التي تزيد

في الجسم

في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره طولاً وعرضاً وعمقاً قيل احترز عن الزيادة
الصناعية فانها لا تكون في الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار
يوجب النقصان في بعض آخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام
الغذاء اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضاً اذا اضاف
الصانع الى الشمعة مقداراً آخر من الشمع حصلت الزيادة الصناعية في الاقطار
الى ان يبلغ كمال النشو يخرج به مبدء السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم كمال
نشوه وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبيعي اي نسبة تقتضيها طبيعة المحل
وقد يقال ان السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولاً وعرضاً وعمقاً اما السمن فلانه
لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب بالاتفاق و
تورم العظام عند الاكثرين واقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره
الثلثة ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء من اجزائه وقد صرح
بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضاً وثانيها قوة مولدة لاجل بقاء النوع
وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءاً وتجعله مادة ومبدءاً لمثله او تفصل
من جنسه ليشمل البغل واعلم ان ههنا ثلث قوى احديها ما تجعل الدم المستعد
للمنوية منياً في الانثيين وثانيها ما تهيئ كل جزء من المني الحاصل من الذكر والانثى
في الرحم بعضو مخصوص بان تجعل بعضه مستعداً للعظمية وبعضه مستعداً
للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية

وثالثها ما تصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة بها وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور ممتنع وكان المصنف ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة هيهنا والغاذية يجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل لا يبعد ان تتحد الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابي سهل المسيحي وصاحب الكامل وغيرهم من الاطباء المتاخرين لم يغايروا بينهما وغاية ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة تبتدئ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله ياخذ استعداد المادة للصورة الدموية في الانتقاص وياخذ استعدادها للصورة العضوية في الاشتداد ولا يزال الاول ينقص والثاني يشتد الى ان ينتهي المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية فتحدث الاخرى وهي العضوية فههنا حالتان احديهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون حصول الحالتين بقوة واحدة فانا لو اعتبرنا تعدد مثل هذه الحالات واستدعت

قوله فلها خوادم اربع قوة جاذبة اه لان الغذاء لا يصل بنفسه فلا بد له من جاذبة وكذا فيه من الاستحالة حتى تصير شبيها بجوهر العضو وهي حركة فلا بد من زمان يستعد فيه الغذاء ولا بد من ماسكة وكذا الحالة الغاذية لما هو مقارب الاستعداد للصورة العضوية لا بد من القوة التي تجعلها مقاربة الاستعداد ...

قوله فههنا حالتان احداهما بطلان الصورة الدموية وحدوث الصورة العضوية بعدها التي هي بطلان الصورة الدموية سابقة على الاخرى التي هي حدوث الصورة العضوية منه ...

كل واحدة منها قوة عليحدة لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له
تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغير في
الصورة النوعية ايضا ولما جاز ان تكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هي
الهاضمة فليجز ان يكون ذلك التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فتكون
هي مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة
الغذائية ومحصلة للصورة الدموية والنامية تقف من الفعل والا حين كمال النشو
وتبقى الغاذية تفعل الى ان تعجز فيعرض الموت وقيل هذا دليل على التغاير بين القوتين
ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف فيحصل بها
من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك في سن النمو اعني الى قريب من الثلثين ثم
يتطرق اليها شيء من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف الى
قريب من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا تقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك في سن
الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط الظاهر
الذي هو ما بعده الى اخر العمر **فصل في الحيوان** وهو مختص بالنفس الحيوانية
وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة اقول
فههنا بحث لانه ان اراد الاولى من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في النبات
فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايضا
وان اراد الاعم من جهته ما فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال

من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط
اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعم بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة
معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس
حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس النباتية
لانها وان صدر عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست آلية
من جهة فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة ومحركة اما المدركة فهي
اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي حس والمراد ان المعلوم لنا من
الحواس الظاهرة خمس لا ان ممكن التحقق في نفس الامر او المتحقق فيها كذلك لجواز
ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه
لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع وهو قوة مودعة في
العصبة المفروشة في مقعر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل
الهواء المتكيف بكيفية الصوت لتموجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة
المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة فيها
وكذا ان كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحاصل للصوت الى السامعة
ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف ويوصله اليها بل ان ما يجاور ذلك الهواء
المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف الهواء
الراكد في الصماخ فيدركه السامعة والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين

من

من مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا صليبيا او
بصير تجويفهما واحدا ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي هو في الملتقى
اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور والمذاهب المشهورة للحكماء في الابصار
ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج شعاع من العينين
على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا
فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه
مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه
ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه
البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسامات
التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من
العينين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر يتحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه
حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته هيئة مخروطية الثاني مذهب الطبيعيين
وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس و
غيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا لفيض صورته على الجليدية
ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والا يرى شيء واحد شيئين لانطباع
صورته في جليدتي العينين بل لابد من تادي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين
ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها

في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها

على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع

ولا بخروج الشعاع الذي في البصر بل بان الهواء المشف الذي بين الرائي والمرئي

يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار والشم وهو

قوة في زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور

على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب

فالاقرب منه الى ان يصل ما يجاور الشامة فتدركها وقال بعضهم بسبب التجزي

وانفصال اجزاء من ذي الرائحة يخالطها الاجزاء الهوائية فيصل الى الشامة

وقد يقال انه ينفعل ذو الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء ولا تجز و

انفصال والذوق وهو قوة في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها

بتوسط الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص هذه

الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس هو كيفية ذي الطعم وتكون الرطوبة

واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة او بان يتكيف نفس

الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس

وهو قوة في العصبة المخالطة لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال

كثير من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة و

اليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل

والحفظ واما التي في الباطن فهي ايضا خمس بالاستقراء الحس المشترك والخيال
والوهم والحافظة والمتصرفة وعد جميعها من المدركة مع ان المدركة منها
هي الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي يعين على الادراك اما الحس المشترك
ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم التجويف
الاول من التجاويف الثلثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس
الظاهرة فهو لها كحواسيس لها ولذا سمي حسا مشتركا وهو غير البصر لانا نشاهد
القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس ارتسام
اي الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو
القطرة والنقطة فاذن ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر ترتسم فيها
صورة القطرة والنقطة وتبقى قليلا على وجه تتصل الارتسامات البصرية المتتالية
بعضها بالبعض فيشاهد خط واحد واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام
في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول
وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا واما الخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف
الاول من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات وكان الروح المصبوب
في البطن المقدم هو آلة الحس المشترك والخيال الا ان ما في مقدم ذلك البطن آلة الحس
المشترك اخص وما في مؤخره بالخيال اخص يحفظ جميع صور المحسوسات ويمثلها بعد
الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا اولا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا

ثم شاهدناه مرة اخرى يحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم تكن
تلك الصورة محفوظة فيما بين الزمانين لامتنع الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل
ذلك وقيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها في بعض الاشياء الغائبة
عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والتذكر بسبب الملكة الاتصال بها وعدمها
واعترض عليه بان الغائب الحافظ للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول
باطل لان المفارق لا يرتسم فيه الصورة الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني
لانه لو امكن ان تدرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان يبصر شخص
ويسمع بباصرة الغير وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم
من كون الغائب الحافظ للصور قوة جسمانية امكان ان تدرك شيئا بالقوة الجسمانية
الغائبة عنا بالاتصال حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته
بل اللازم منه هو امكان ان ندرك شيئا يرتسم في قوة جسمانية غائبة عنا بالاتصال كالقوة
الحالة في الاجرام السماوية وهذا ليس ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل على وجود هذه
القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الاخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ
والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان تكون القوة الواحدة قابلة
وحافظة معا فالقابلة هي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال وفيه نظر لان الحفظ
مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة سميتموها بالخيال على
ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ في شيء واحد

لا يقتضي

لا يتدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة مرتبة في
الدماغ كله لكن الاخص بها هو اخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني
هي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في
الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة
في اول التجويف الاخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني
الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية
واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ
وسلطانها في الجزء الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض ما في الخيال والحافظة
من الصور والمعاني مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل في
مدركاتها بضم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت مفكرة واذا استعملها الوهم
في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة
مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل
منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوة فلها تصرف في مدركاتها بل لها
تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة المحركة فتنقسم
الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت في الخيال صورة
مطلوبة او مهروب عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة على التحريك اي تحريك الاعضاء
وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب الاشياء المتخيلة سواء كانت

ضارة في نفس الامر او نافعة طلب الحصول اللذة تسمى قوة شهوانية لان حملها
هذا تابع للشوق الى تحصيل الملائم المسمى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على
تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او مفسدا طلب الغلبة تسمى قوة
غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة وهي
التي تعد العضلات بقبضها وبسطها وتشنجها وارخائها على التحريك **فصل**
في الانسان هو مختص بالنفس الناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك
الامور الكلية والجزئيات المجردة ويفعل الافعال الفكرية والحدسية فلها باعتبار ما
يخصها من الآثار قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات اي الامور التصورية
والتصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظري والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك
بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى آراء
واعتقادات تخصها اي تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل العملي والقوة العملية
والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن
جميع المعقولات اي التي تكون تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم
الحضوري بنفسها بل هي مستعدة لها وهي اي هذه المرتبة العقل الهيولاني
واكثر اطلاقه على النفس في هذه المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب والمرتبة الثانية
ان تحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات والتنبه لما بينها
من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت

صورها

صورها في الاتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت لان يفيض

عليها من المبدأ صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة وتستعد استعدادا قريبا

لان تنتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر او الحدس وتسمى العقل بالملكة قيل

لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر اذ ليس في هذه المرتبة

الا استعداد الانتقال فالمراد بالملكة ههنا ما يقابل الحال اي الكيفية الراسخة

لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم

كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربه كما سمي العقل بالفعل

عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة

ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة

عندها بحيث تستحضرها متى شائت بلا حاجة الى كسب جديد وذلك انما

يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى تحصل لها ملكة تقوى

بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال صاحب المحاكمات عندي انه

لا اعتبار للملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار كافية فانها

اذا احضرت المعقولات وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم

تكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة فلا بد من الاقتصار

على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان يطالع معقولاتها المكتسبة وهي

العقل المطلق اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا شبهة في وقوعها

في هذه النشأة وقد تعتبر بالقياس الى جميع المعقولات معا والظاهر انها انما
تكون في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه النشأة النفوس كاملة لا يشغلها شان
عن شان فانهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات التي تشاهد
معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل متأخر في الحدوث عما سماه المصنف عقلا مط
لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان
المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى المشاهدة
فمنهم من نظر الى التأخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء
فجعله مرتبة ثالثة وتسمى معقولاتها عقلا مستفادا ولا يخفى على من احاط بكتب
الفن ان ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد
الا على النفس في المرتبة الرابعة او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية
بان يكون حصول كل نظري له بالحدس من غير حاجة الى فكر تسمى قوة قدسية واعلم
ان القوة العاقلة اراد بها النفس الناطقة فانها كما يطلق على مبدأ التعقل للنفس
تطلق على نفسها ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع
فاما ان لا تنقسم او تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر ينقسم على
ما مر في نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسا
ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلائم قوله كل مركب
انما يتركب من البسائط وان اراد بها ما لا جزء له بالفعل فلا ندم وهو الانقسام بالقوة

غير مناف للبساطة لان الحال في احد جزئيها غير الحال في الجزء الاخر انما يتم هذا اذا
كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة وكل مركب مما يتركب
من البسائط ضرورة امتناع تركب الشئ من اجزاء غير متناهية فلزم انقسامها تلك
البسائط هف ونقول ايضا ان التعقل اى تعقل النفس المجردة ليس بالالة الجسمانية
والا يعرض لها الكلال بضعف البدن كما يعرض للمبادى الاحساسات والحركات
وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين ياخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة
اى ما به تعقل النفس هنالك تشرع في الكمال واما الخرافة الطارية في اخر سن
الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير البدن المشرف
الى الانحلال وذلك الاستغراق يعوق النفس عن تعقلاتها وقد يقال يجوز ان
تضعف القوة العاقلة لضعف البدن وكان ما يحس من ازدياد التعقل بسبب اجتماع
علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن والاعتياد فان المدمنين على فعل من الشبان
يقتدرون على ما يقتدر على مثله الشبان الاقوياء وفي اخر سن الشيخوخة يستولى
الضعف على البدن فكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر
يعتد به فيعرض الخرافة وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة
اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة وبذلك تقوى القوة العاقلة ونقول
ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا
لافلاطون فانه قائل بتقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن فهي مختلفة

متعددة فالاختلاف بينها اما ان يكون بالمهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة لا جايز

ان يكون بالمهية ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها في المهية بشمول

حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس به حد لها ولئن سلم فلا يكون

حدا للقدر المشترك بين النفوس وهي متخالفة بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز

ولا جايز ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض المفارقة انما تلحق الشيء بسبب

القوابل اي العوارض المفارقة للشيء لا تفيض من المبدأ الفياض عليه الا بقابل

ذلك الشيء واختلاف استعداداته لان المهية لا تستحق العوارض لذاتها والا لكان

العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن فمتى لم تكن الابدان موجودة

لم تكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف فتكون حادثة مع الابدان ضرورة

هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان

المتعلقة بها بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابقة لها لا الى النهاية

القسم الثالث في الالهيات

اي مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون لان ما لا يفتقر الى

المادة اما ان يكون مقارنا لها وهو الامور العامة او لا والثاني اما واجب او ممكن

الفن الاول في تقاسيم الوجود

قيل ارادها الامور العامة لكونها امورا تنقسم

المهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجودات

التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها

وقيل

وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل التقابل بان
يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات
فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابله يكون شاملا
لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا آخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين
غرض علمي وهو مرتب على سبعة فصول **فصل** في الكلي والجزئي اما الكلي
فليس واحدا بالعدد مشتركا بين كثيرين في الخارج والا لكان الشيء الواحد بالعدد
بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل كونه اسود وابيض معا
ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع في الذات الواحدة المتشخصة دون الذات
الواحدة النوعية او الجنسية وقال ان الطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج
ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص معين وليس المشترك
بين تلك الافراد مجموع العارض والمعروض معا ليلزم اشتراك تشخص واحد بعينه بين
امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود
في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته
غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج
لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك
فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها بل هو معنى معقول
في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على معنى ان ما في النفس لو وجد

في اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا

يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد كان عين زيد واذا وجد متشخصا بتشخص

عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افراده وهذا انما يتاتى على مذهب

من قال ان الحاصل في النفس هو ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل

فيها صورها واشباحها المخالفة لها بالحقائق فالكلي عنده هو الماهية المعلومة

بها واما الجزئي فانما يتعين بتشخصاتها الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين

وغيرها اقول ظاهر هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب

وقد يتعين بالطبيعة وح تكون منحصرة في فرد واحد وقد نقل صاحب المحاكمات

عن بعض الفضلاء انا نعقل العوارض المشخصة فانها ان كانت عقلية لم تشخص

شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين عند العقل

تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج

في تشخصه الى العرض بل الحق ان المشخص هو المبدأ الفاعلي فان التشخص ليس الا هذه

الهوية وهذه الهوية ربما تكون لذاتها وهو واجب الوجود وربما تكون هذه الهوية

بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل هذه الهوية ولا يعني بالمشخص الا هذا

لان كل كلي فان نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال الكل

واحد منها انه هو الشخص من حيث هو مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة

الكلية اقول المناسب ان يقال فالمشخص زائد ليتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف

ويقال

ويقال المراد بالمتخصص فيما سبق هو التخصص باعتبار انه يجعل التخصص شخصا كما يطلق
النوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون ح جمع متخصص باعتبار افراد
الجزئي **فصل** في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي
يقال انه واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو قد يكون واحدا
بالتخصص ولا محالة تكون امورا متكثرة لها جهة واحدة فهي اما مقومة لتلك الامور
او عارضة لها اي خارجة عنها محمولة عليها او لا مقولة ولا عارضة والاول قد يكون
بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع
كزيد وعمرو المتحدين بالناطق والانسان والثاني قد يكون بالمحمول ان كانت
فيه جهة الواحدة محمولا بالطبع على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول
عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت جهة الوحدة موضوعا
بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان العارض لهما لخروجه
عنهما وامكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى
المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تتمكن من تدبيره والتصرف فيه
دون غيره من الابدان كذا للملك تعلقا خاصا بمدينته وبحسب ذلك يدبرها و
يتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان نسبتان متحدتان في التدبير
الذي ليس مقوما ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك وقد يكو
واحدا بالعدد اي بالتخصص كزيد وهو قد يكون غير حقيقي اي قابلا للقسمة ح

القسم الثالث

فقد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء

وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين متلاقيين عند حد مشترك بينهما كالخطين

المحيطين بزاوية وقد يقال ايضا لجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الآخر وقد يكون

بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم

اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد اي ينقسم من حيث انه

ينقسم **هداية** قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان

يتصوره المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه في ماهيته فلذا اورد

هداية في بيان حقيقة التقابل واقسامه دفعا لذلك الاشتباه اقول الاقرب ان يقال

لما ذكر المص ان الكثير يقابل الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة في انه ما هو التقابل

ماذا فاورد هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اي العرضان فان التقابل

انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر فكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبر التضاد في الصور

النوعية ايضا قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد

اراد به الموضوع او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصور النوعية وعدمه

ولا يبهم تماما شيئا من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم والملكة ان المراد

هو الاول والجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبران الا باشتراك

اليه من جهة واحدة قيل هذا لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضتين

لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا متضايفتين

لان تحقق احدهما ليس بالقياس الى الاخرى واجيب عنه بان مطلق الابوة و
البنوة متضايفان مع جواز اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين ضرورة
وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين كالمقيدين
حتى يتوجه ما ذكروا واقسامه اربعة قالوا لانهما اما وجوديان اولا وعلى الاول
اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان اولا فهما المتضادان
وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي محل
قابل للوجودي فهما العدم والملكة اولا فهما السلب والايجاب وقد يورد عليه
اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل بنفسه
ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما
في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين
مضافا الى الآخر كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز ان لا يكون بين المفهومين اللذين
اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى
تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان على شيء كعدم الحول وعدم شانية
ان يكون احول وعدم قابلية البصر واما ثانيا فلان وجود الملزوم لمحل يقابل
انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة للجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه
وليس داخلا في العدم والملكة ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدم
عدما للوجودي احدها الضدان المشهوريان وهما الموجودان المتناسبان لوجه

الحصر ان يقال الوجوديان فالمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزءاً من
مفهومه وهو اعم من الموجود غير المتضائفين كالسواد والبياض وقد يشترط في
الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف في البعد ويسميان بالحقيقيين وثانيها
المتضائفان وهما الموجودان بل الوجوديان يعقل كل واحد منهما بالقياس الى الآخر
كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة فهما امران يكون احدهما وجودياً
والآخر عدمياً اى عدم ذلك الوجود لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع قابل
لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله له
شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهوريان كالكوسجية
فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال
له الكوسج وان اعتبر قبوله اعم من ذلك بان لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية
عن الطفل او يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب
او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعنى الجسم الذي هو فوق
الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان
بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية وذلك في الضمير لا في الوجود الخارجي
اى هما امران عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية ايضا ولا وجود لها في الخارج
اصلا وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق
والكذب فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اللا…

هذين

هذين العينين على موضوع واحد في زمان واحد محال وقال ايضا ان من التقابل
الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان لا وجود في نفسه او
لا وجوده لغيره **فصل** في المتقدم والمتأخر اما المتقدم يقال على خمسة
اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي
لا يمكن ان يوجد الآخر بكسر الخاء بمعنى المتأخر الا وهو موجود معه او قبله لتشمل
العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر اي المتأخر بموجود قيل ينبغي ان يزاد
في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتأخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية اقول فيه نظر
لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان
قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر بموجود مغن عنه وان اراد كونه غير مؤثر في
الجملة فمضر لان الفاعل الغير المستقل متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا
زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث
المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب
من مبدأ محدود كترتب الصفوف في المسجد منسوبة الى المحراب وكترتب الاجناس
والانواع الاضافية على سبيل التصاعد او التنازل والخامس المتقدم بالعلية
وهو الفاعل المستقل بالتاثير اي المستجمع بشرائطه وارتفاع موانعه وعند صاحب
المحاكمات نفس الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير ام لا واعلم ان التقدم بالعلية
والتقدم بالطبع مشتركان في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه

على المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويخص التقدم بالعلية باسم
التقدم بالذات والشيخ استعملها في قاطيغورياس كذلك كتقدم حركة اليد
على حركة القلم وان كانتا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه تحركت اليد فتحركت القلم لا بالعكس
والحصر في الاقسام الخمسة استقرائي وقد يقال الضبط المتقدم ان احتاج اليه المتاخر
فان كان كافيا في وجوده فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه
فان لم يمكن اجتماعهما في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتب
فالمتقدم بالرتبة والا فبالشرف واما المتاخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد
اقسامه بحسب اقسام المتقدم **فصل في القديم والحادث** القديم بالذات هو الذي
لا يكون وجوده من غيره وينحصر في الحق تعالى والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه
كالفلك والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره كالممكنات والمحدث
بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى
ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات
هو اخص مط من القديم بالزمان وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مط من المحدث
بالزمان والبواقي متباينة وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي بما يكون موضوعا
للحادث ان كان عرضا او هيولى ان كان صورة او متعلقا ان كان نفسا ومدة والثاني
ظاهر لمن تصور مفهومه والاول لان امكان وجوده سابق على وجوده والا لما كان
قبله ممكنا بل ممتنعا بالذات لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده

قوله لان امكان وجوده المراد بالامكان هنا الاستعدادي الذي محله المادة دون الامكان الذاتي اعني عدم الاستحالة

فيلزم انقلاب الشئ من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هف وذلك لان الامكان
امر وجودي اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه لا اي منفي وبين قولنا لا امكان
فلو كان الامكان عدميا لم يكن للممكن امكان هف فيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع
والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق
بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحل ان يقال قولنا امكانه
لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك
الصفة العدمية عنه وكما انه فرق بين اتصاف الشئ بصفة ثبوتية وبين سلب الاتصاف
بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى
قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما تتحقق بتحقق موصوفها
والموصوف ههنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما وما هو
معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن بمعنى الكلام حيث حمله
على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد كون الامكان
صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين
بون بعيد اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى
انه لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان
بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم هذا ولان الامكان

اما ان يكون قائما بنفسه او لا يكون قائما بنفسه لا جائز ان يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود

انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له اى لا مكان اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل موجود وليس هو نفس ذلك الحادث فهو ظاهر ولا امرا منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المادة وما توهم من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون امكان الحادث قائما بشيء له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول والتدبير والتصرف ولو كان له تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير جسماني حالا في جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك او عرضا قائما بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل ح ما فرعوا على هذه القاعدة مثل ما يجيء من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة

فصل في القوة والفعل

القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير في آخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو آخر هذا التغير على ان الآخر المتغير لا يجب ان يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا له بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير ههنا اعتباري

في القوة والفعل

وامّا اعتبرنا الامراض النفسانيّة ليكون المعالج والمعالَج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار وامّا في الامراض البدنيّة فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالَج هو البدن وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد تطلق على امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة المحسوس من الآثار والافعال كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك اي المذكور من الافعال والآثار امّا ان يكون لكونه جسما او لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه والاوّل باطل والّا لاشتركت الاجسام فيه وكذا الثاني ايضا باطل والّا لما كان ذلك مستمرا ولا اكثريا لان الامور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية فكذا آثارها **اقول** ههنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوع وان اراد بها ما لا تكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال في التوجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل اخذ ذلك مما ذكروه من ان تأدي السبب الى المسبب امّا ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية فاذن هو عن قوة

فصل في العلة والمعلول العلة يقال لكل [...] موجودة فيه وهو المطلوب

في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة

الفاعلية ولذلك عرفها بعيد هذا بالتي تكون منها وجود المعلول وغاية توجيهه

ان يقال المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة

الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم

الباب المانع للدخول فيه فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم

العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مقام يمكن ان يتحرك السقف فيها

الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك فيتوهم

ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء في

وجود آخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون

موجودا واما بحسب عدمه فقط كالمانع ويجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه

معا كالمعد اذ لا بد من عدمه الطاري على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب

ان يقال العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية

وغائية اما المادية فهي التي تكون جزءا من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون موجودا

بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون جزءا من المعلول لكن يجب

بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة المادية

والصورية ما يخص الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرها

من الجواهر والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل وبالقوة وهاتان العلتان ذاتيتان للمهية
داخلتان في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فتختصان باسم علة
المهية تمييزا لهما عن الباقيتين المشاركتين اياهما في علية الوجود واما الفاعلية
فهي التي تكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي لاجلها وجود
المعلول كالغرض المطلوب من الكوز وهي انما تكون علة بحسب وجودها الذهني واما
بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة لمعلولها لترتبها عليه وتاخرها عنه في الوجود فلها
علاقتا العلية والمعلولية بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي
وهاتان العلتان تختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون المهية والحصر
المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال ان المقسم هو علة الشيء
بلا واسطة والمعد من اقسامه هو العلة المادية بمعنى القابل بالقوة والعلة الصورية
بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير والمعلول يحتاج
الى القابل والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة احتياجهما
اليه وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم للعلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة
انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة اي كانت واحدة
في ذاتها ولم يكن له صفة ولم يكن فعله مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها اكثر من
الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا
الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون الآخر

فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته
وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اي للمفهومين اذ لو كانا مستندين الى غيره
لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه فكونه مصدرا لهذا المفهوم
غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل الكلام اليهما فينتهي لا محالة الى ما يوجب
التركيب او لكثرة في الذات لامتناع التسلسل وقد يقرر الدليل بطريق ابسط
فيقال ان كان كل من مفهومي مصدرية هذا ومصدرية ذلك نفس الواحد الحقيقي
كان لامر حقيقي بسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا فيه او دخل احدهما وكان
الآخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج احدهما وكان الآخر عينا لزم التسلسل
فقط وان دخل احدهما وخرج الآخر لزم التركيب والتسلسل معا فالاقسام ستة والكل محال
وههنا بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر من الواحد الحقيقي شيء
اذ لو صدر عنه شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه وبين
غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له لما مر وننقل الكلام
الى مصدريتها او نقول لو كان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر
والثاني مصدريته لذلك الشيء لا شيئا واحدا وهو خلاف ما ادعيتم من اتحاد المعلول
عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري فيستغني عن المصدر
وقد يقال لا بد ان تكون للعلة خصوصية مع المعلول لا تكون لها تلك الخصوصية
مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لذلك المعلول اولى من اقتضائها ما عداه فلا

ح صدره عنها فاذا لم تكن مع العلة الموجبة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة
عنها بل كانت ذاتا بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية
انما تكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه
ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان تكون لها خصوصية
بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره
فلا تكون علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات
خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر
عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده
عند وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه وقيل
هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناوله
هذا التفسير اذ لا يصدق عليه جملة الامور والتفسير الجامع انها التي لا يتوقف المعلول
على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقيل
بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب
له علة فالامكان ملحوظ في جانب المعلول فانا ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة
ولا شك انه مع ذلك لا نعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من الجزء
الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان
جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور وايضا الما

الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد موثر بلا اشتراط امر في تاثيره **واعلم** ان المعلول
اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه يكون جزء من علته التامة والجزء لا يكون محتاجا
الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه
لو لم يكن واجب الوجود ح فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو محال والا لما وجد
او ممكن الوجود فليفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان اخر فيحتاج
في زمان الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة
مشترك بين زمانين فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضناها
حاصلة هف فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا بغيره
ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى
للممكن بالذات الا هذا **هداية** لازالة ما سبق الى الاوهام العوام من ان تاثير
العلة في شيء ينافي وجوده كون الشيء موجودا لا ينافي تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء
اذا كان معدوما ثم يوجد فاما ان توصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة
الوجود او في الحالتين جميعا لا جائز ان تفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين جميعا
والا لزم اجتماع الوجود والعدم هف فاذن تفيد وجوده حالة وجوده المفاد فلا
يلزم تحصيل الحاصل لكون الشيء موجودا لا ينافي كونه معلولا فالبعض من الاوهام
العامة ان المعلول بعد ما وجد من علته لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء العلة
للموجود فناؤه بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يحاشون عن القول بانه

قوله والجزء لا يكون محتاجا الى الكل فيه انه يصح اطلاقه عليه باعتبار كل واحد من الاجزاء بالانفراد لا باعتبار المجموع من حيث هو مجموع فقوله غير صحيح غير صحيح مع الاطلاق

لوجاز العدم على الباري تعالى لما ضر عدمه وجود العالم وسبب توهمهم هذا ما يشاهد ونظر
من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمص اورد هذه الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو
بقي المعلول بعد فناء العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه حالة وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة
من ان العلة مؤثرة في المعلول حالة وجوده هف اقول فيه بحث اذ الثابت
ههنا بالدليل ان العلة مؤثرة في المعلول في آن وجوده لا انها مؤثرة فيه حالة وجوده
مط والمنافاة بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا تزيل هذه الهداية الوهم
المذكور والذي يزيله هو ما ذكروه من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان

فصل في الجوهر والعرض

كل موجود فاما ان يكون مختصا بشئ ساريا فيه او لا يكون
فاذا كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا وقد عرف الكلام فيه
فنذكر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه والا لامتنع ذلك
الحلول بالضرورة فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل هيولى
والحال صورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا المناسب ان يقال الافتقار
اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة او من طرف الحال فقط وهو العرض
ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى المحل مط واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو
الماهية التي اذا وجدت في الاعيان اي اتصفت بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع
والظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية يزيد وجودها عليها وح يخرج منه فان
الوجود اذ ليس وراء الوجود ماهية ويدخل فيه الصورة العقلية للجوهر فانها وان كانت

حالكونها في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها
في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء
المطابقة للامور الخارجية في تمام الماهية والاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال
واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة لها في الماهية
المناسبة اياها مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء
دون بعض فلا تكون تلك الصور عنده الا اعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة
بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود في موضوع فالصور العقلية
للجوهر تكون جوهرا او عرضا معا على الاول من المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة
العين والانسب ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع
ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض
مع انه ليس بهيولى واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه بحث
اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان لم يكن حالا فهو
الصور الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو
الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير
والتصرف فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير
والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن لا على سبيل التدبير والتصرف بل على سبيل
التاثير فقط واما النفس فقد تكون مدبرة وقد تكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين

والجوهر ليس جنساً لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنساً لكان ما يدخل تحته مركباً
من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل الماهية
البسيطة الحالة فيها فلا تكون مركبة والا لزم بانقسامها انقسام الماهية البسيطة
الحالة فيها هف وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس في الذهن تركبها في الخارج
واما اقسام العرض فتنحصر بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتى والاضافة
والملك والوضع والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته
قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما
يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان يعرض فيه اجزاء وانما قال لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل
محل الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه
المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة
كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها
نهاية الجزء الاخر وان اعتبرت بداية لم يمكن اعتبارها بداية للاخر فلم يطلها اختصاص
باحد الجزئين ليس في ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزء الاخر بل نسبتها اليهما
على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح الى جزئي الجسم والان بالنسبة
الى جزئي الزمان والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان
الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد ذلك اصلاً واذا فصل عنه
لم ينقص منه شيئاً ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءاً آخر من المقدار المقسوم

فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا

فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس

الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها

الى ستة واربعة كان السادس جزءا من الستة داخلا فيها وخارجا عن الاربعة فلم يكن

ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين الخطين

كالعدد ذكروا ان الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل

وهو ما يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح

والثخن وهو الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات وهو الزمان قيل ان وجد شئ

من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال العدم بالمعدوم

وكلاهما محالان بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل

القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال بحيث اذا

لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار

واما الكيف فهو هيئة في شئ لا تقتضي لذاتها قسمة خرج به الكم ولا نسبة خرج به الاواخر

ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة

احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل

وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات

والى كيفيات نفسانية قيل اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين

الاجسام

الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب

وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهي حالات ان لم تكن راسخة

كالكتابة في ابتداء الخلقة وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير

ذلك والكيفيات استعدادية اي التي هي من جنس الاستعداد فانها مفسرة باستعداد

شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة وتسمى قوة او نحو الانفعال كاللين ويسمى

ضعفا والمشهور ان لها نوعا ثالثا وهو الاستعداد الشديد نحو انفعل كالمصحاحية

اذ المصارعة انما تتم بثلاثة امور العلم بتلك الصناعة والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية

وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد

نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبرت في كل واحد من استعدادي

القابل للانفعال واللاانفعال الشدة والترجيح خرج عنهما اصل القبول الذي نسبته اليهما

على السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشيء قابلا للآخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل

فيه ذلك الآخر وهذا امر اعتباري اتصف به ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت

بها حال ذلك المقبول بالنسبة الى ذلك القابل قربا او بعدا فتلك الامور هي المسماة

بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان الذاتي ومراتبه المقتضية لقرب

القبول وبعده من باب الاستعدادات فيكون الشدة المستلزمة للرجحان معتبرة

في الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة

والحق ما ذهب اليه المصنف لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي ينغمز فهناك امور

قوله وفسرها بعضهم اه نفي هذا ثبت الكيفية النفسانية في ذوات الانفس النباتية ايضا ولذا قال بعضهم ان الصحة والمرض من كيفيات النبات ايضا

قوله فاصل القبول من باب الامكان الذاتي اه اي القائم بالكل الواجب بصفة اعتبارية في القابل فليست عرضا والامكان ليس من باب الاستعداد ١٢

ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه والثاني شكل التقعير المقارن لحدوث تلك الحركة
والثالث كونه مستعد القبول ذينك الامرين وليس الاولان بلينين لانهما محسوسان
بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية
وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانغماز وهو عدمي والثاني
الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات والثالث المقاومة
المحسوسة باللمس ليست بصلابة لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه
له مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيهما
والرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة فتكون
من الكيفيات الاستعدادية والكيفيات مختصة بالكميات المتصلة او المنفصلة
كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة
تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان واما المتى فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله
في الزمان والآن واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة فتعبيرهم
النسبة بالحاصلة بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة اضافتين
ان تولد حيوان عن نطفة حيوان آخر من نوعه نسبة بينهما بواسطتها يعرض لاحدهما
حالة نسبية وهي الابوة وللاخرى اخرى وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا
الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة
بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى

ان

ان هذه النسبة بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكروه وتخف المؤنة واما
الملك ويقال له الجدة ايضا فهو حالة تحصل للشئ بسبب ما يحيط به اى بكله
او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب ولا او ينتقل بانتقاله كرخرج به الاين
فانه وان كان هيئة حاصلة للشئ بسبب المكان المحيط به الا ان المكان
لا ينتقل بانتقال المتمكن ككون الانسان اى كالهيئة الحاصلة له بسبب كونه
متعمما ومتقمصا واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشئ وقيل ينبغى
ان يقال للجسم لئلا ينتقض بالشكل الذى هو من مقولة الكيف وفيه
نظر اذ لا ملاحظة فى الشكل للاجزاء ونسبتها فى انفسها فضلا عن نسبتها
الى الامور الخارجية بل المعتبر هو المجموع من حيث هو مع المحدود والمحيط به
فلا حاجة الى ما ذكروه وايضا ان اريد الجسم الطبعى فيخرج الوضع الثابت
للجسم التعليمى بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد به الجسم مطلقا
فيدخل الشكل العارض للجسم التعليمى ويخرج الوضع الثابت لسائر المقادير
بسبب نسبة اجزائه بعضها الى البعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجية
كالقيام والقعود وقد يطلق على حال الشئ بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط
واما الفعل فهو حالة تحصل للشئ بسبب تاثيره فى غيره كالقاطع ما دام يقطع
واما الانفعال فهو حالة تحصل للشئ بسبب تاثره عن غيره الظاهر ان الفعل
والانفعال نفس التاثير والتاثر لا هيئة اخرى تعرض للشئ بسبب التاثير والتاثر

كالمتشخص مادام يتشخص فيه اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا

يعبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الامر المستمر

المرتب عليهما فخارج عنهما داخل في الكيف

الفن الثاني

في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول **فصل** في اثبات

الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه

ان تقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات

باسرها تكون جملة مركبة من احاد كل واحد منها ممكن لذاته فتكون ممكنة

لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا

فيحتاج اي الجملة الى علة موجدة خارجة اي خارجة عن الجملة والعلم به بديهي

اي ضروري فطري القياس وتقريره بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو

ظاهر ولا جزئها اذ علة الجملة علة لكل واحد من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن

محتاج الى العلة فلو لم تكن علة المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا

بعلة اخرى فلا يكون تلك الاولى علة المجموع بل لبعضه فقط وهو خلاف المفروض و ح

يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان

الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة

موجدة لاحاد الجملة مجموعها علة موجدة للجملة فيجوز ان يكون تلك الممكنات سلسلة

قوله يلزم منه المحال اي عدم الترتيب يستلزم المحال وما عدم يكون محالا يكون وجوده واجبا ضرورة ثم اشار الى بيان الملازمة بقوله لان اه

قوله لان الموجودات باسرها تكون جملة اه الى بالجملة ... تلك الامور بحيث لا يخرج عنها شيء ... في الامور المتناهية ... برد ان لفظ الجميع ... في المجموع ... ويجوز ان يكون تلك الموجودات غير متناهية

كانت عللا متعددة ... فيجوز ان يكون ... سلسلة غير متناهية ... ذكره

> فائدة في اثبات الواجب قول ان للاشياء المحدثة اعتبارين احدهما المصنوعية الثاني كونها ذا صانع ولا ريب في تغايرهما ولا ريب ايضا ان صفة المصنوعية يلزم كونها ذا صانع

غير متناهية يكون الثاني علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا فيكون
علة الجملة جزءها وهو مجموع الاجزاء التي كل منها مقرون للعلية والمعلولية بحيث
لا يخرج منها الا المعلول المحض قال شارح المواقف الكلام في العلة الموجدة المستقلة
بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها
مستقلة بالتاثير والايجاد فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد يقال لتوجيه
هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم يكن
خارجة للزم اما الدور او التسلسل والتصديق بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة
الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام والموجود الخارج عن جميع
الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو محال
فعدمه محال فوجوده واجب

فصل في ان واجب الوجود نفس حقيقته

مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلثة ادناها الموجود
بالغير اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته
وموجد يغايرها فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر
انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور
كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود
بالذات بوجود هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل
معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته فيمتنع

انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصوّر هذا الانفكاك فالمتصوَّر محال
والتصوّر ممكن وهذه حال واجب الوجود تم على مذهب جمهور المتكلمين فاما علا ما
الموجود بالذات بوجود هو عينه اى الذى وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له
وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره
كلاهما محالان وهذه حال واجب الوجود على مذهب الحكماء وان اردت مزيد
توضيح لما صوّرناه فاستوضح الحال مما نورده فى هذا المثال وهو ان مراتب المضئ
فى كونه مضيئا ثلث ايضا الاولى المضئ بالغير اى الذى استفاد ضوءه من غيره كوجه
الارض الذى استضاء بمقابلة الشمس فهنا مضئ وضوء يغايره وشئ ثالث
افاد الضوء الثانية المضئ بالذات بضوء هو غيره اى الذى يقتضى ذاته ضوءا اقتضاء
بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه لضوء فهذا المضئ له ذات
وضوء يغاير ذاته الثالثة المضئ بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضئ بذاته
لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى واقوى مما يتصور فى كون الشئ مضيئا فان قيل
كيف يوصف الضوء بانه مضئ مع ان معنى المضئ كما يتبادر اليه الاوهام ما قام به الضوء
قلنا ذلك المعنى هو الذى يتعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضئ فى اللغة وليس كلامنا
فيه فانا اذا قلنا الضوء مضئ بذاته لم نرد به انه قام به ضوء آخر وصار مضيئا بذلك الضوء
بل اردنا به ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضئ بغيره والمضئ بذاته بضوء هو غيره
اعنى الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء فى نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد

على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا لا اخفاء فيه اصلا ومظهر

لغيره على حسب قابليته لانّ وجوده لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها

قيل لامتناع جزئيته المستلزمة للتركيب في ذات الواجب تعم وفيه بحث اذ التركيب الممتنع

في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب للافتقار في الخارج وهو موجب للامكان

واما التركيب الذهني للواجب تعم فلا نسلم امتناعه لانه لا يوجب الافتقار في الخارج

بل في الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده

الخارجي الى غيره ولو كان عارضا لها كان الوجود من حيث هو مفتقر الى الغير الى

المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علته فلا بدّ له من مؤثر وذلك المؤثر ان

كان في نفس تلك الحقيقة يلزم ان تكون موجودة قبل الوجود لانّ العلة الموجدة

للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود فانّ العقل ما لم يلاحظ كون الشيء موجودا

امتنع ان يلاحظ كونه مبدأ للوجود ومفيدا له فيكون الشيء موجودا قبل نفسه هف

وان كان غير تلك المهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير في الوجود وهذا على الواجب

محال وقال المحققون انّ الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات

وظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت

بتقيدات وتعينات اعتبارية فصل في انّ وجوب الوجود وتعينه عين ذاته

فان قلت كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع انّ كل واحد من الموصوف

والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب تعم عين ذاته انّ ذاته

في هذا الفصل حكم ان اصرح بان وجوب وجوده
نفس عين حقيقته المقدسة وتعينها ان
تشخصه يعني به التشخص لا المفهوم
المصدري نفس ذاته
صدر شيرازي

يترتب عليه ما يترتب على ذات الممكن ووصفه معاً فانهم قالوا البيان كون
الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء عليك
بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف
الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل
ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاته
لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا
يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه
اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول
فان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته لما سبق لنا
والعلة ما لم يجب وجودها استحال ان يوجد المعلول وذلك الوجوب
هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهو مح
واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة
ما لم تكن متعينة لا توجد فلا توجد المعلول فيكون التعين حاصلا قبل نفسه
وهو محال **فصل** في توحيد واجب الوجود لانا لو فرضنا موجودين واجبي
الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود متمايزين بامر من الامور وما به الامتياز
اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام
الحقيقة لكان وجوب الوجود لا خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو مح لما بينا

ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود اقول ههنا بحث لان معنى قولهم
وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر
صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون باشتراك
موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس كل واحد منهما اثر
صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا
سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما ح يكون مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز
وكل مركب محتاج الى غيره اى جزئه فيكون ممكنا لذاته هف فيه بحث لما سبق
من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني قيل لم لا يجوز
ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب بان ذلك
يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان اقول يمكن
توجيه كلام المصنف بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام
الحقيقة فهو اما جزؤها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد
منهما مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين
وقد يقال ما بينا من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات
توحيده فان التعين اذا كان نفس الحقيقة كان نوع تلك المهية منحصرا
في الشخص بالضرورة اقول فيه نظر لان المعنى عن هذا البرهان هو بيان
ان واجب الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت تمام لاحتمال

ان يكون هنا الحقائق مختلفة واجبة الوجود تعيّن كل واحد منها عين فلابد
مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد **فصل** في ان الواجب لذاته واجب
من جميع جهاته اي ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من الصفات
فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم تكن
كافية لكان شيء من صفاته من غيره فيكون حضور ذلك الغير اي وجوده علة
في الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اي عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن
اذا اعتبرت من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير وغيبته ان يجب لها الوجود لا
اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود تلك
الصفة لم يكن وجودها اي الصفة من حضور غيره لحصوله بذات الواجب من حيث
هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته لحصوله
بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار غيبة الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من
عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر فاذا وجودها اي ذات الواجب بلا شرط لم يكن
الواجب لذاته واجبا لذاته هف قيل هذا منقوض بالنسبة لجريان الدليل فيها مع
ان ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على امور مغايرة للذات ضرورة
وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات توجبه
ذاته وكل ما توجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى
فلانها لو لم تصدق لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات فذلك الغير

ان كان

ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان يوجبه الذات فيلزم كونها
موجبة للبعض الذي فرضناها غير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب الموجب مو[جب]
او لا ويكون وجوبه بموجب ثان يوجبه وينقل الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة
الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى موجب يوجبه الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل
ان الذات لو لم توجب الصفات باسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب
او التسلسل او خلاف المفروض فيكون الذات موجبة لجميع الصفات ويحصل المطلو[ب]
اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن موجود قديما سواء كان صفة
للواجب ولا

فصل في ان الواجب لذاته لا يشاركه الممكنات في وجوده

اي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية مقولة على وجود هو عين الذات و
وجود الممكنات بل هو مقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا
للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو
اما ان يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا يجب شيء منهما فان وجب له التجرد
وجب ان يكون وجود الممكنات باسرها مجردا عن عارض للماهيات لان مقتضى الطبيعة
النوعية لا يختلف وهو محال لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجي
المناسب ان يترك هذا القيد اذ الكلام في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي
فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حالة
واحدة وهو محال المناسب ان يقال لانا نعقل المسبع ونغفل عن وجوده

قوله قولا عرضيا بالتشكيك اه لا يخفى انه مبني على امتناع التشكيك في الذاتي والدليل منتقض عليه كما تبين في شرح التجريد

قوله لانا نعقل المسبع اه اي الجسم المحاط بسبعة سطوح متساوية او السطح المحاط بسبعة خطوط متساوية فكان المراد هو الاول صدر

مع الجهل ولم يحصل الوجود بالخارج فاسد الدليل لانا نتصور المسبع من غير تصور الوجود الخارجي والذهني ويمتنع تصور الشيء بدون تصور ذاته وجزئه فلا يكون الوجود الخارجي ولا الذهني نفسه ولا جزئه ميرزا جان

فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزؤها لكان الشئ الواحد معلوما وغير معلوم

في حالة واحدة او يقال لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده

نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشئ لنفسه بين وكذا لو كان

ذاتيا لها لان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له وانت تعلم ان هذا كله انما يتم اذا كانت

المهية معقولة بالكنه وان وجب ان لا يتجرد لما كان وجود الباري تع مجردا هف وان عرض

شئ منهما كان كل واحد منهما ممكنا له فيكون معلولا لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود

في تجرده الى غيره فلا تكون ذاته كافية فيما له من الصفات هف هذه هي الكلمات

الدائرة على السنة القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير

للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن

موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا

وكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود

وكلما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه

موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شئ من الممكن بواجب

فلا شئ من المفهوم المغايرة للوجود بواجب فقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود

فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون

الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون

الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له

قوله وانت تعلم ان هذا كله اه اي ما ذكره المصنف مع التقريرين المذكورين اللذين ذكرهما الشارح انما يتم اذ لو تعقل كنه الشئ وكان الوجود نفس ذلك الكنه او جزئه لزم من تعقله تعقل الوجود ولزم تعين الجزم بثبوت العين والجزء له واما اذا ...

معنى قوله فهو لا يكون الا عين الوجود تبرء ه شم

قوله اذ هو عينه اه اي يجب بحقيقة لا بحسب المصدق فقط والا فجزئية احدهما لا ينافي كلية الاخر كزيد مع الحيوان ه شم

محمد كاظم في سادس شهر ذيحجة الحرام من شهور سنة ١٣٣٠

افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه
عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المعرى عن التقييد بغيره
والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة
الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة
وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا
حقيقيا وقال بعض الفضلاء كذا سمعته يقول ان هذا مذهب الاولين والاخرين من
الحكماء المحققين **فصل** في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة
اذ لو كان ماديا لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة مدرك
لما سيجيء في الفصل الثاني لهذا الفصل فهو عالم بذاته ويجب ان يقيد المجرد عن
المادة بالقائم بذاته لان الصور العقلية مجردة مع انها ليست عالمة لان ذاته ليست
عالمة لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد ههنا المرادف
للتعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك فان المدرك
اما جزئي مادي او لا والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس
والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس او لا
فادراكه التخيل وادراك الغير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا
بل كليا او يكون غير مادي واياما كان فادراكه التعقل فالباري عالم بذاته **هداية**
يندفع بها ما يتوهم من استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا تكون

الا بين شيئين متغايرين بالضرورة تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل
والمعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشيء مجردة عند المدرك سواء كانتا
متغايرتين بالذات او بالاعتبار فان التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا
اعم من حضور حقيقة الشيء المغاير بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص
كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته والا لكان لكل من الناس
نفسان احدهما عاقلة والاخرى معقولة هف بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم
الشيء بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين متماثلتين وهو محال والجواب ان علم الشيء
بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود
ظلي وبذلك يمتازان فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل متماثلان في محل واحد
لا ان يحل احدهما في الآخر **فصل** في ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد
عن المادة ولواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى
فقد مر ذكرها لا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن
بالامكان العام ان يعقل وهذا بديهي لا خفاء فيه فان ذاته [illegible] منزه عن العلائق المادية
المانعة عن التعقل فماهيته لا تحتاج الى عمل يعمل بها حتى تصير معقولة فان لم تعقل كان
ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات
لا محالة فيمكن ان يقارنه اي المجرد سائر المعقولات في النفس فان الادراك والتعقل هو حضور
صورة المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات

في العقل مجردة يمكن ان يقارنه سائر المعقولات لذاته اي بالنظر الى ماهيته سواء
كانت في الخارج او في العقل لان صحة المقارنة المطلقة لم تتوقف على المقارنة
في العقل فان صحة المقارنة المطلقة اي استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة
المتقدمة على المقارنة في العقل لكونها اعم من المقارنة في العقل فصحة المقارنة
المطلقة متقدمة على المقارنة في العقل فلا تتوقف عليها والا يلزم الدور ولا تتصور
مقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان تحصل هي فيه حصول
الحال في المحل وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه
او حلولهما في ثالث والمقارنة المطلقة منحصرة في هذه الثلث واذا امتنع اثنان
منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها
فيه هو التعقل فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما بسائر المعقولات
وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما
تتم اذا كانت المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة
في العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فيجوز ان يصح لذات المجرد المقارنة
في ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة
الخاصة اعني المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج انتفت المقارنة
المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية
المجرد فان كانت متحدة في الذهن والخارج الا ان وجوديهما متخالفان

فجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة بينهما او الوجود الخارجي مانعا لها و

على التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج فاما بيانه

واما ثالثا فلان ما ذكره لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية

يدل بعينه على امتناع صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد

الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن للواجب الوجود

بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة هف المناسب ان يجعل

كبرى القياس هناك وكل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات ثم يضم نتيجة

المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل المطلوب او يقال ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان

العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد مادته

لقبول الفيض فيكون ماديا هف فان قيل لو كان الباري عالما بالشيء وارتسم فيه صورته

لكان فاعلا للصورة لانها ممكنة لافتقارها الى ما تقوم به فيفتقر الى مؤثر هو الواجب

اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب في صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها فيه

وهو محال لان القابل هو الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء و[illegible]

لامكان تعقل كل منهما مع الذهول عن الآخر فيلزم التركيب لو كان فاعلا وقابلا قلنا

لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعدا للشيء التصور اي الصورة ومفيدا له وهذا لان

معنى كونه مستعدا للشيء انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه مقتض بالعلية على

ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان اقول السؤال والجواب لا يتطابقان في الظاهر لان محل

السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فحق الجواب
ان يقال انما يلزم التركيب لو كان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما
اضافتان عارضتان له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول مناف
للفعل فلو كان الواجب فاعلا وقابلا يلزم اجتماع المتنافيين فيكون لهذا الجواب
وجه واعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو بحصول صور الاشياء
في المدرك والآخر يسمى حضوريا وهو بحضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا
بذواتنا والامور القائمة بنا اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هنا حضور المعلوم
بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء
على الآخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده وهو الظاهر
من كلام المصنف انه ذهب الى ان علمه تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان علمه تعالى حضوري
وهذا مشكل في العلم بالمعدومات ولاحوالها خصوصا بالممتنعات اذ لا حقائق
لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال مثل المعدومات مرتسمة في العقول الكاملة
عند الباري تعالى فتلك المثل ايضا حاضرة عنده ومن اعتقد ان علمه تعالى بالاشياء
نفس ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع

فصل في ان الواجب تعالى عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة
من حيث هي جزئية يعلم اسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه فوجب ان يكون
عالما بها لان من يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها والا لما

كان عالما بها علما تاما لكن لا يدركها اي الجزئيات مع تغيرها والا لكان يدرك
منها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة يدرك انها معدومة غير موجودة
فيكون لكل واحدة منهما اي الوجود والعدم صورة عقلية على حدة وواحدة
من الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات من صورة
الى صورة هذا خلف لما مر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات
المتغيرة على وجه كلي وههنا محل تأمل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة
يستلزم العلم بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا
ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزام التغير
وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها فيلزم من
قاعدتهم المذكورة علمه بها ايضا وقد التجأوا لدفعه الى تخصيص القاعدة العقلية
بسبب مانع هو التغير كما هو داب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم
بموانع تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية كما نعلم الكسوف
الجزئي بعينه بانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شماليا بصفة
كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل
على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف المتشخص في ذلك
الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخيل بل المشاهدة والتخييل هما العلم بذلك
ولما لم يكن الحاصل في علم الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلي

قال صاحب المحاکمات المراد بقولهم انه تع عالم بالجزئیات علی وجه کلی انه لا یعلمها
من حیث ان بعضها واقع فی الان وبعضها فی الماضی وبعضها فی المستقبل بل
یعلمها علما ثابتا متعالیا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا کما انه تع
لما لم یکن مکانیا کان نسبته الی الجمیع الامکنة علی السواء فلیس بالقیاس الیه بعضها قریبا و
بعضها بعیدا وبعضها متوسطا کذلک لما لم یکن زمانیا کان نسبته الی جمیع
الازمنة علی السواء فلیس بالقیاس الیه بعضها ماضیا وبعضها حاضرا وبعضها
مستقبلا فکذا الامور الواقعة فی الزمان فالموجودات من الازل الی الابد معلومة
له کل فی وقته ولیس فی علمه کان وکائن وسیکون بل هی دائما حاضرة عنده
فی اوقاتها بلا تغیر اصلا ولیس مرادهم ما توهم البعض من ان علمه تع محیط بطبایع
الجزئیات واحکامها دون خصوصیاتها واحوالها **فصل فی ان الواجب مرید**
للاشیاء وجواد اما ارادته فلان کل ما هو معلوم عند المبدء وهو خیر غیر مناف لذاته
فائض عن ذات المبدء وکماله المقتضی لفیضانه فذلک الشیء مرضی له وهذا هو الارادة
واما جوده فقالوا هو افادة ما ینبغی لا لغرض اصلا واورد علیه ان کلا من الدواء
المصحح والمزیل للمرض مفید لما ینبغی لا لغرض مع انه لیس بجواد واجاب عنه المحقق
فی شرح الاشارات بان الجود هو افادة ما ینبغی بالذات لا بالعرض والدواء لا یفید
بالذات الا کیفیة فی البدن ملائمة له او مضادة للمرض ثم انها توجب الصحة وزوال
المرض عنه وان لم یکن افادة اولیة لکنه یفید بالذات ثلث الکیفیة الملائمة

او المضادة للمرض وهي امر مؤثر مرغوب فيه فيجب ان يكون الدواء جوادا بالقياس

اليهما وحق الجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجود فنقول الواجب لذاته اما

ان يفعل بقصد وشوق الى كمال او يفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء

على ما ينبغي لا لغرض وشوق المناسب ان يقال اما ان يفعل بقصد وشوق الى كمال

اولا والاول محال لما بينا ان واجب الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق

فهو الجود لا يقال الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا

عن الفوائد والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته

لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضا

وعللا غائية لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل تكون غايات ومنافع لافعاله

سبحانه وتعالى

الفن الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة وقد تطلق على النفوس

الفلكية وغيرها ايضا وهو يشتمل على اربعة فصول **فصل** في اثبات العقل

وبرهانه ان الصادر من المبدأ الاول لنا هو الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من

الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون هيولى

او صورة او عرضا او نفسا او عقلا ولم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من

الهيولى والصورة لا جائز ان يكون هو الهيولى لانها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة

فلا تكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة

او بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى كما مر

ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك

العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة

بذات الواجب لان صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا

قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون

عقلا وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه متعددة يظهر عليك بعد تذكر

السوابق وايضا لا نسلم ان الواجب واحد من جميع الجهات بل له جهات اعتبارية كالسلوب

والاضافات ويجوز ان تكون تلك الجهات شروط التاثير فيتعدد آثاره كما جوزوا

تعدد آثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية وايضا لا نسلم ان النفس لا تؤثر الا

بالة جسمانية بل قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من

هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فيكون مستغنية من المادة في الذات والفعل

ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع

افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول

هو النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الالة **فصل في اثبات كثرة**

العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلومة وجودها

بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب المعلومة بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا

او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة

ضرورة ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد في الخارج وما لم يوجد في الخارج لم يؤثر في وجود الشيء لكن اللازم باطل لانا نعرف ان الصورة المتشخصة محتاجة في تشخصها الى الشاكل والتشكل المتأخر عن الهيولى

قوله او فلكا واحدا الخ اقول الاولى الاكتفاء بقوله او فلكا ليكون احصر ويشمل الواحد والكثير ولا يخفى انه لم يتعرض لان يكون واجبا لانه بين انه لا

سيد رحمه

فان قلت لولا الجسم لحصل الخارق فالجسم دخل فيها قلنا قد يحصل بدون الجسم كالكرامة للاولياء بعد الموت

سيد هاشم

متكثرة في الفلك كثرة تركيبه من الهيولى والصورة فلا يكون مصدرا الواحد منه والا الكثير

علي

لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد
لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان
الفلك لو كان علة لفلك اخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس
لا سبيل الى الثاني لان المحوي اخس لكونه اقرب جزءا من الحاوي الى العناصر
القابلة للكون والفساد وهي اخس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس
اخس من الابعد عنه واصغر وفيه بحث اذ ربما كان المحوي اكثر ثخانة بحيث يزيد
على الحاوي بحسب المساحة فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا
والاخس الاصغر استحال ان يكون سببا للاشرف الاعظم لا يخفى عليك ان
هذا خطابي لا عبرة له في المقامات البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوي علة لوجود
المحوي لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي متاخرا عن وجوب وجود
الحاوي لان وجوب وجود المعلول مؤخر عن وجوب وجود العلة واذا كان كذلك
فعدم المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون
ممكنا والا لكان وجوده اي المحوي معه اي مع وجود الحاوي لا متاخرا عنه في المرتبة
وقد فرضناه متاخرا هف واذا كان عدم المحوي مع وجود الحاوي اي في
مرتبة وجوده ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لذاته في تلك المرتبة لان وجود
الخلاء في داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك
احدهما عن الاخر في نفس الامر وفي التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا غيره

قوله لا جائز ان يكون عقلا اه وكذا لا جائز ان يكون

قوله في نفس الامر وفي التصور ايضا اه فانا اذا تصورنا عدم المحوي في داخل الحاوي لزم التصور لوجود الخلاء في داخله ١٢ عبد السلام

في مرتبة

في مرتبة كان الآخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا في مرتبة
وجود الحاوي ووجوبه كما ان عدم المحوي كذلك هف ضرورة ان وجود الخلاء
ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف
وقد يقال لا نسلم التلازم بين عدم المحوي ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا
عدم الحاوي وعدم المحوي معا فاحد المتلازمين اعني عدم المحوي متحقق مع انتفاء
الآخر اعني وجود الخلاء اقول فيه بحث لان عدم المحوي ووجود الخلاء فيما نحن فيه
متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة
بان الحاوي ليس علة لمطلق المحوي بل علة المحوي معين فوجود الخلاء وان استلزم عدم
المحوي المعين لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم بينهما
وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والآخر واجبا بالغير
كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة امكان الآخر فيها
فان قلت كيف جاز ان يتخالف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير
يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان
ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الآخر وانما يقتضيه امكان
ارتفاعه نظرا الى الآخر فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة قيل لم
لا يجوز ان يكون المؤثر في الافلاك نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان
المؤثر لو كان نفسا لكان تاثيرها فيه بواسطة الجسم الذي هو الهاتي وحده

اضعافها عنه ولذا كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو
اما حاو بالنسبة اليه او محوي وقد تبين بطلانهما بما ذكر وعن الثاني بان العرض
اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا
في الفلك لاحتاج ذلك العرض في تأثيره الى المحل فمحله ان كان فلكا او نفسا لزم منه ما لزم
من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم منه المطلوب لافتقار كل واحد من
الافلاك الى عرض فانه يعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة
بعقل واحد لاستلزامه تركب العقل فتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو
المطلوب ۞ هداية لما كانت مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوي
لا يكون علة للمحوي بان يقال الكل مثلا اي الفلك الاعلى سبب المحوي اي العقل
الثاني مع انهما معلولا علة واحدة وهي العقل الاول كما مر بيانا والعقل الثاني متقدم
بالعلية على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم
اجاب بان الحاوي سبب المحوي وهو العقل الثاني معا مع ان السبب متقدم على
المحوي ولكن الحاوي ليس بمتقدم على المحوي لان السبب متقدم بالعلية وما مع
المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما
والا لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد بالشخص فكان محتاجا الى كل
منهما للعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى الاخرى هف هداية
لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي والمحوي ممكن لذاته

فجاز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي والمحوي كل واحد منهما

ممكن لذاته ولكن لذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك اذ الجرم الذي هو

في جوفهما يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير

انتفائهما كحال ما وراء محدد الجهات وكما ان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا بملاء اذ لا

مكان هنالك فكذا حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما

خلاء وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان

الحاوي سبب المحوي متلازمان **فصل في ازلية العقول وابديتها** الازلي

ما وجد في الازل وهو الزمان الغير المتناهي من الجانب الماضي والابدي ما وجد

في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من الجانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه

احدها وهو المذكور هيهنا ان واجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه في

تاثيره في معلوله والا لكان له تعالى حالة منتظرة هف فيه ايهام للتكثر في علته

العقل الاول والمناسب ان يقال الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول اذ لو

افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم

وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه معلولا اول هف

والعقول ايضا مستلزمة لجملة ما لا بد منه في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن

لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شيء منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة

كما مر فيكون هي اي العقول المفارقة الحادث المادي مادية هف ويلزم من هذا

الدليل

قوله او لامكان هناك اه واعلم ان الخلاء الممتنع هو البعد المفطور والفضاء الموهوم الفارغ عن الاجسام الشاغل له

لانتهاء الابعاد بالمحدد ولا قابل للزيادة والنقصان لانه لا شيء محض فلا يكون خلاء بحد المعنيين

قوله في ازلية العقول وابديتها اه واعلم ان هذه المسئلة

في فصل الحادث والقديم ولما قال هيهنا كل حادث زماني لم يقيده بالزمان هيهنا بالاختصار ١٢

والبسائط دون المتوسطات والمركبات فان المبادي فوق الدهر والزمان فلا يتحقق فيها حدوث زماني بخلاف المركبات التي هي تحت الدهر والزمان وتتعاقب

الحركات سرمدية وبعض مذهبهم مذاهب جماعة من المسلمين من القول بقدم الكليات والحدوث في مذهب ارسطو ومن تابعه من تلامذته وجماعة من فلاسفة الاسلام ان العالم قديم وان الحركات الدورية سرمدية انتهى صدر شيرازي

ازليتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة ويمكن ان يستدل بان
العقل لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة
هف واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم امر من الامور المعتبرة
في وجودها فيكون البارئ تعالى او شيء من العقول قابلا للتغير والحوادث لان الامور
المعتبرة في وجود كل منها المغايرة لذات العلة احوال لذات العلة مقارنة لها
هف

فصل في كيفية توسط العقول بين البارئ تعالى وبين العالم الجسماني

قد عرفت ان واجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض والافلاك معلولة
للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون مباديها كثيرة لما بينا ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا
باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن
الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار ان له ماهية ممكنة الوجود لذاتها
واجبة الوجود لعلتها فلزمه وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون
باحدهما اي باعتبار مبدأ للعقل الثاني وبالاعتبار الآخر مبدأ للفلك
الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف الجهات
في العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما
هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم قال الامام في الملخص
انهم خبطوا فتارة اعتبروا في العقل جهتين وجوبه وجعلوه علة للعقل الثاني

وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر بدلها تعقله لوجوده وامكانه
علة العقل والفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه
بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر
عنه عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر
عنه فلك وتارة من اربعة اوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة
لهيولى الفلك وعلمه علة لصورته واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان
مثل هذه الكثرة لو كفت في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات المتكثرة
فذات الواجب تعالى تصلح لان يجعل مبدأ للممكنات باعتبار ما له من كثرة
السلوب والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك واجيب
بان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا واجيب عنه بان السلوب والاضافات
لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لهما دخل في ثبوت الغير لزم الدور ورد
بان ثبوتهما لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلهما يتوقف على تعقل الغير
فلا دور والظاهر ان سلب شيء عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة
بين الشيئين فلا يتصور تحقيقها الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين
كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه
لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدأ وليكن ا وصدر عنه شيء واحد اولا
وليكن ب فهو في اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن ا

بتوسط ب شئ واحد ولكن ح وعن ب وحده شئ ولكن ة فيكون في ثانية المراتب
شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر
الى شئ آخر صار في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا
بتوسط ح وحده شئ وبتوسط ة وحده شئ ثان وبتوسط ح ة معا ثالث
وبتوسط ب ح رابع وبتوسط ب ة خامس وبتوسط ب ح ة سادس وعن
ب بتوسط ح سابع وبتوسط ة ثامن وبتوسط ح ة معا تاسع وعن ح
وحده عاشر وعن ة وحده حادي عشر وعن جميع ح ة معا ثاني عشر ويكون هذه
كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شئ
واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي يكون فوق واحد صار ما في هذه المراتب
اضعافا مضاعفة ثم اذا جوزنا هذه المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى
عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات موافقا لما
في التلويحات وهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك وكذلك الى
ان ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ
الفياض المدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله وتاثيره في
عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل ع فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة
الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى العنصرية و
لكن استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير

الاستعداد

قوله اذا فرضنا الخ قال الشيخ في التعليقات واعلم ان البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون علة لشيئين معا معيته بالطبع لانه لا يجب عنه شئ الا بعد ان يجب صدوره عنه فان صدر عنه ا ج من حيث يجب صدوره عنه يكون ا واجبا صدور ب عنه فانه ان صدر عنه ج من حيث يجب صدور ب عنه كان من حيث وجب صدوره عنه يصدر عنه ما ليس ب فلا يكون اذا صدور ب عنه واجبا فاذن كل بسيط فان ما يصدر عنه او لا يكون احدا بسيطا الذات انتهى واعترض عليه العلامة الدواني الى آخره فان شئت فارجع اليه ١٢

قوله وكذلك الى ان ينتهي الخ اي لا يمكن ان يذهب سلسلة العقول والافلاك الى غير النهاية والا لزم اجتماع امور غير متناهية في الوجود ويبطله برهان التطبيق ١٢

قوله والصورة الجسمية الخ انما اخر الاثر جريا على هذا العذر من باب الاكتفاء مع الاقتدار والبرهان عليه ١٢

قوله بشرط استعداد الهيولى الخ يعني ان تعاقب الصور المختلفة على الهيولى متفرع على تعاقب استعداداتها وقد صرحوا بان تعاقب الاستعدادات من خواص المادة سيد امير

الاستعداد اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فان
تلك الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة يختلف بها استعداد في الهيولى موجب
لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى فكل حادث مسبوق بشرط سبق
حادث آخر المناسب ان يقال مسبوق بحادث لان الحركات المحدثة بل سائر الحوادث
اما ان توجد دائما او بعد حدوث حادث آخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام
الحوادث فتعين الثاني فهذه الحوادث اما ان توجد على سبيل الاجتماع في
الوجود او على سبيل التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور مترتبة
في الوجود بلا نهاية وهو محال فقبل كل حركة حركة هذا غير ظاهر مما ذكره وقبل
كل حادث حادث لا الى اول وهو المط وههنا بحث اذ الخصم يمكن ان
انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث هو اول الحوادث واذا بين ذلك فكل
ما ذكره مستدرك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان
تكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث مشتملة
لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة له ايضا علة تامة
مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية حالة مستمرة
في ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين
عالمي القديم والحادث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث
لا يكون علته التامة باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه

معلوله فلا يبقى حادث في سلسلة علل الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة معلولاته الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي جهتين استمرار وعدم استمرار فمن حيث استمراره يستند الى قديم ومن حيث عدم استمراره المتجدد المنتقل الى اوله يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما من مبدأ معين الى غير النهاية واخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزائدة بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد مثل الناقص في عدد الآحاد هف فيلزم الانقطاع فتكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناهما غير متناهيتين وانما اعتبر قيدي الاجتماع في الوجود والترتب لان الآحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع آحاد احديهما بازاء آحاد الاخرى ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها منفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع آحاد احدى

الجملتين

في العقول المجردة

۲ فانه في الاول اذا طبقت طرف احدى الجملتين على الطرف الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احدهما بازاء جزء من الاخرى فليس الحال في اعداد الحصى كذلك منه

الجملتين بازاء احاد الاخرى لا اذا كانت الاحاد موجودة معا في الخارج او
في الذهن وكذا اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينهما ترتب بوجه ما
كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون
الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع احاد متكثرة
من احدهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى
واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له
مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف
بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورناه لك بتوهم
التطبيق بين حبلين ممتدين على الاستواء وبين اعداد الحصى كذلك بل لا بد
في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقال وقوع كل واحد من احاد الجملة الناقصة
بازاء واحد من احاد الجملة اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة
وان لم يكن بين احادها ترتب فللعقل ان يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر الخلف
ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احادها مفصلة بل يكفي في فرض وقوع
ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية
الموجودة معا محال مطلقا سواء كان بينهما ترتب ولا **خاتمة** في احوال النشاة
الاخرى للنفس الناطقة وفيها ست هدايات لازالة اوهام المنكرين لما ثبت فيها

هداية النفوس بعد خراب البدن اما ان تفسد او تتعلق ببدن اخر

على سبيل

قوله وفيها ست هدايات اه الاولى في اثبات بقاء النفس بعد الموت والثانية في اثبات اللذة العقلية للنفس والثالثة في اثبات الالم العقلي لها والرابعة الباقية في بيان حالات النفوس ومراتبها بحسب اللذة والالم ... في حالة النفوس المتناهية الى الكمال ... في حالة النفوس الغير المتناهية ...

خاتمة

على سبيل التناسخ او يبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل
الفساد والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة تفسد
بالفعل لان الفاسد بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد
والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل بالفعل مع المقبول
وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا
ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للعوارض الحالة فيه بل معناه ان ذلك
الشيء ينعدم في الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه
العدم الخارجي فانما به في النفس على معنى انه متصف به في حد ذاته في العقل لا
في الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء فيكون مركبا منهما
قيل انما يلزم تركيبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز
ان يكون خارجا مباينا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا
لامكان وجودها وحدوثها كما مر جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها
وفنائها وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها
متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه ليصير آلة لها في تحصيل كمالاتها
الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه
الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى انه
يكون مستعد الوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها

لدفع السند الاخص في اثبات المقدمة تمنع
على ... في يوم الاحد الحادي
عشر شهر صفر المظفر من شهور
١٣٣١

من حيث

من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل الاستعداد
تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان
هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها به اعني وجودها من
حيث انها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات
الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة
له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبداهة ومن هذه الجهة
ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون
مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد
عدمها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل محل الاستعداد
انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها
لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض
فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد
اخر وقد مر امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان
فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى الثاني لان النفوس
حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح
للنفس كاف في فيضان النفس عن مبدئها فكل بدن يصلح ان يتعلق به
نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له

قال الشيخ في الشفاء يجب ان يعلم ان المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج الى ان يعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها سيدنا ومولانا محمد حال السعادة والشقاوة بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالقياس اللتان للانفس وان كانت الاوهام منا تقصر عن تصورهما الآن ١٢

قيل عليه مخصما شرط فيضان النفس عن مبدئها في حين ما يستعد البدن
ممنوع لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس
به نفسا موجودة قد بطل بدنها في حالة كمال ذلك الاستعداد فلا يفيض
نفس اخرى عن مبدئها لانتفاء شرط الفيضان وهو محال بالبديهة اذ
لا يشعر كل واحد من العقلاء من ذاته الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء
النفس بعد الموت بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف
على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره من قبل موقوف على بطلان التناسخ كما
اشير اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين اخرين
لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة ببدن لو كانت
متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان تتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان
محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم باطل قطعا واعترض
بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق
في تدبير البدن الاخر مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما انها لو تعلقت
بعد مفارقة هذا البدن ببدن اخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة
على عدد الابدان الحادثة قطعا والتالي باطل بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء
عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة
انه لو هلك بدنان وحدث بدن اخر واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث

قوله فيلزم الدور اكثر استعمال الدور في التعريفات واما في الاستدلال فيقال يلزم المصادرة على المطلوب ١٢ منه قوله واللازم باطل قطعا لاحتمال ان يكون عدم التذكر لما ذكره في عدم التذكر بطلان اللازم في حيز المنع عند اهل التناسخ بكيف حال فانهم يتذكرون ويذكرون كثيرا من احوال ذلك البدن والعهدة عليهم

في وقت واحد بان تدبر البدن بالاشتراك والدفع لاحدهما بالعلم ببعض الاشياء والاخر بالبعض الآخر والالتفات الاشتغال في وقت واحد محال

والاول اما ان يتعلق به كل النفسين بعد

احد نفسى الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى وكلتاهما فيجتمع
على بدن واحد نفسان او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا
البدنين الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد والتوالى
ظاهر البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكره لو كان التعلق ببدن اخر
لازما البتة وعلى الفور واما اذا كان جائزا او لازما ولو بعد حين فلا لجواز
ان لا ينتقل نفوس الهالكين الاكثرين او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة
وما ذكره من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج
بالكمالات او التألم بالجهالات شغل

هداية

اللذة ادراك
الملائم من حيث هو ملائم فائدة الحيثية ان الشئ قد يلائم من وجه دون
وجه آخر كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم من حيث
اشتماله على النجاة وغير ملائم من حيث اشتماله على ما ينفر الطبيعة عنه فادراكه
من حيث انه ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم كالحلو
عند الذوق والنور عند البصر والملائم للنفس الناطقة انما هو ادراك
المعقولات بان تتمكن من تصور قدر ما يمكن ان يتبين من الحق الاول
فان تعقله على ما هو عليه غير ممكن لغيره وانه واجب الوجود لذاته فى
جميع جهاته برئ عن النقائص منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك
ما يترتب عليه بعده من العقول المجردة والنفوس الفلكية والاجرام السماوية

الجرم الجسم الا انه كثر استعماله في السماويات والكائنات العنصرية حتى النفس
بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب الذي هو بها في نفس
الامر فتكون عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود كله وللنفس الناطقة كمال
آخر وهو ان تستعمل العدالة اي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي
العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة
الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية
فاذا حصلت لها الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالات
ومؤثرة عندها التذت بها لا محالة وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت
ايضا فتكون اللذة حاصلة بعد الموت وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل
لها بعد الموت لان النفس لا تحتاج في تعقلاتها الى الآلة الجسدانية فيكون
تعقلاتها حاصلة بعد الموت ايضا بل ينبغي ان يزداد تلك التعقلات
قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات المادية
التي كانت تصدها عن ظهور خواصها فتكون اللذة العقلية حاصلة
بعد الموت وهي اكمل واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل
اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى من الادراكات الحسية
اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا كيفيات محسوسة كالالوان والطعوم
والروائح والحرارة والبرودة وامثالها ومدركات العقل هي ذات الباري تعالى

قوله عالما عقليا مضاهيا اه وذلك لانتقاش صور الاشياء فيها فهي عالم آخر مشابه للعالم الموجود كان عقليا لوجود الاشياء فيه بحيث التعقل دون الخارج منه حاشيه السيد على الشرح القديم

قوله وهو ان تستعمل العدالة اه فهي ملكة رابعة ...

فالاخلاق الرذيلة اصولها ستة هي اطراف تلك الاربع ...

قوله اما الاول فلان اه لف ونشر غير مرتب ...

وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن البين ان لا
نسبة لاحدهما في الشرف الى الاخر واما الثاني فلوجهين احدهما ان الادراك
العقلي واصل الى كنه الشيء حتى يميز بين ماهيته وأجزائها واعراضها ثم يميز بين
الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة
ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط وبغير وسط و
اما الادراك الحسي فلا يتصل الا الى الظاهر سوس فيكون الادراك العقلي
اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية
وعدم حصولها اي اللذة الكاملة باللذات حالة تعلق النفس بالبدن
انما كان لقيام المانع وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية
من الشهوات والاخلاق الذميمة كالمريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء
لا يلتذ بالحلو بل يكرهه وهذا الالم ادراك المنافي من حيث هو مناف
والمنافي للنفس الناطقة انما هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب و
البسيط والخلق المذموم فاذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات
المضادة للكمال ادركت في من حيث هو مناف فيعرض لها الالم
العقلي والتألم قبل ذلك لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات
منغمسة في العلائق ولم يكن تعقلاتها صافية عن الشوائب
العادية والظنون والكاذبة لم تتنبه لنقصانها وفوت كمالاتها بل

تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقائدها الباطلة واشتاقت الوصول
الى معتقداتها واذا فارقت صفت تعلقاتها وشعرت بفوت كمالاتها
وامتناع نيلها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه التباس

هداية

النفس الكاملة بتصورات حقائق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية
الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية والهيئات الردية
اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي في حضرة جلال رب العالمين في
مقعد صدق الاضافة الى الصدق لتحققه او للتنبيه على ان النفس تناله
بصدق القول والنية عند مليك مقتدر قال الله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا
ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل لها التنزه عن العلائق
الجسمانية بل بقي فيها الهيئة البدنية وميلها الى الشهوات تصير بسبب تلك
الهيئات البدنية والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها
التي الفت لها اشتياق العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فتتاذى
بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل امر عارض غير لازم فيزول الالم الذي
كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة
بل ثابتا دوما كان بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس ذوات
العقائد الباطلة الجازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها
ذلك الجزم فليجز زوال العقائد الباطلة ايضا عنها وح تصير من اهل السعادة

وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها لانها كما لم يكن قبل الموت فلا تكون مشتاقة
معذبة بل واجيب بان النفوس الكاملة تتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه
واما التي تلتذ بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان ما ادركته على الوجه الكاذب ادركته
فكانها كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات تبلغ ثم بدن لك الى ان اخذها
واما التي تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال ورجت الوصول الى ما ادركته
فانها لا محالة تفتقد بعد الموت ما رجته فتخيب وتصير معذبة بفقدان ما رجت
الوصول اليه لا بزوال الجزم عنها **هداية** النفوس الناطقة الساذجة
اذا ظهر لها ان من شانها ادراك الحقائق بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر
من المعلوم لزم لها من هذا الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها
لا يظهر ظهورا يعتد به ما دامت متعلقة بالبدن لان العلائق البدنية
تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت البدن فظهر الشوق ظهورا تاما ولكن
معها سبب الكمال والته اي البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم بملاحظة
تكاسلها عن اكتساب كمالاتها مدة تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل
ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية وهو
الم النار الروحانية الموقدة التي تطلع تعلو على الافئدة اي اوساط القلوب
هداية النفوس الناطقة ان لم تكتسب العلم والشرف ولا اشتاق
ايضا اليه فاذا فارقت البدن وكانت خالية عن الهيئات البدنية الردية حصل

قوله ولا اشتاق ايضا اليه اي الى الشرف او العلم او الاكتساب الذي يعلم من قول المصنف لم يكتسب او كلها

لها بعد ما النجاة من العذاب والخلاص من الالم لسلامتها عن المي الشوق والهيئة
المضادة فكانت البلاهة ادنى اى اقرب الى الخلاص من فطانة بتراء اى ناقصة
توجب او مجرد الشوق قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اكثر اهل الجنة البله و
اما اذا لم تتصف تكن خالية عن الهيئات البدنية فاشتاقت الى مقتضيات تلك الهيئات
فتألم بفقدانها لان البدن الذي به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات
فتبقى في كبد الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق فتكون في غصة وعذاب
اليم لكنه غير دائم فان هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما تبقى
مجردة عن الابدان بعدما النفوس الكاملة التي خرجت قوتها الى الفعل ولم تبق شيء من
الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة من جميع العلائق الجسمانية واتصلت الى
عالم القدس واما النفوس الناقصة التي بقي شيء من كمالاتها بالقوة فانها تتردد
في الابدان الانسانية لا تنتقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمالها
من علومها واخلاقها فهي حينئذ تبقى مجردة ومطهرة عن التعلق بالابدان وتسمى هذا
الانتقال نسخا وقيل ربما تنزل من البدن الانساني الى بدن حيوان يناسبه في الاوصاف
كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان وتسمى مسخا وقيل ربما تنزلت الى الاجسام
النباتية وتسمى فسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط وتسمى رسخا وقد
يقال هي تتعلق ببعض الاجرام الفلكية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء في
الحكمة والوقوف على مذهب اتباعهم فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار

قوله حصل لها النجاة من العذاب والخلاص لخ ظاهر العبارة
يوهم انه كان
لها عذاب والم وحصل
لها النجاة والخلاص منهما فا
لاظهر والاخصر ان يقال لم تعذب و
لم تتألم علمي ١٢

قوله لكنه غير دائم اه كالكفرة والفسقة لكنهم
لعدم تجوهرهم بانكارهم للحق ليس عذابهم دائما
بل يزول بزوال تلك الهيئات شيئا فشيئا بعد
قوله هذا هو المشهور اه لزواله بسبب زوال العارض
اعني الهيئة البدنية علمي

حتى تبلغ فيما هو كمالها من العلوم والاخلاق علمي
قوله وتسمى رسخا اه الرسخ في اللغة الاستحكام
والثبات وتسمى هذا الانتقال به
للاستحكام والثبات في
الجماد بالنسبة الى
الحيوان والانسان علمي

وظنی ان الواجب علی طالب الحق مطالعة کتب الشیخین ابی علی و شهاب
الدین المقتول وفوق طورهما طور عز قدره کالکبریت الاحمر
وتوفیق الوصول الیه من الله الاکبر

تمت الکتاب بعون الله
وحسن توفیقه

بید اقل الخلیفة محمد التبریزی غفر الله له ولوالدیه
فی یوم الاربعا الرابع عشر شهر صفر المظفر
من شهور سنه ۱۳۳۱

الحمد لله علی الاتمام واسئله ان یجعله ذخرا لنا فی یوم القیام و بعد
فقد طبع هذه النسخة الشریفة فی دار الخلافة طهران فی مطبعة
سلالة الاطباء آقا سید مرتضی وبذلک کمال الجهد والاجتهاد فی تصحیح المتن و
الشرح علی اقصی ما یتصور وکذا الحواشی بقدر الوسع والطاقة وانا الاقل
المتصدی لطبع الکتب الاسلامیة والمؤید بمذهب الحقة الجعفریة و
المنتظر لعنایات القائم الحجة الحاج الشیخ احمد الشیرازی
اصلح الله حاله ونور قلبه وحشره الله مع اولیائه
وکان محل البیع مع سایر الکتب الاسلامیة المطبوعة
بتیمچه حاجب الدوله نمرة (۵) فهرست
الکتب المعقول والکلام والعرفان جدید الطبع (کتاب المجلی لابن ابی جمهور
الاحسائی فلما یوجد فی الاسلام مثله

شرح مفتاح الانس
لصدر الدین القونوی
نفحات له
تفسیر فاتحة له
شرح هدایة الاثیریة
لملا صدرا فی شأن یفهم
کلام الماتن هذا الکتاب
فعلیه المراجعة بها ایضا
مجموعة بقیة
القرآن له تفسیر سورة
الواقعة وآیة النور منفردا
له ایضا
اسرار الآیات له مشاعر له
شرح اصول الکافی له
مجموعة الرسائل مبدء و معاد
له مع رسائل اخری
تمهید القواعد فی مسئلة الوجود
و مذاهبه لصائن الدین ترکه
شرح حکمة الاشراق للقطب
الشیرازی
شرح منازل السائرین
لملا عبد الرزاق الکاشانی
شرح قصیدة ابن فارض له
شرح فصوص الحکم للقیصری
شرح فصوص الحکم للفناری
قبسات میر داماد
سبع الشداد رسالة ... له
و عندنا کتب ا

خاتمة

بسم الله الرحمن الرحيم

هو الموفق بالخير والسداد والصواب

هذا هو الذي تصدى لطبع الكتب الاسلامية

والساعي في نشر الكتب الجعفرية

الحاج الشيخ احمد الشيرازي وقى الله

عن شمائه العيوب والمخازي وكان

في ١٣٣١

(مسئلة)

[اوّل] بقین

با مظنه نا

خونیکه ح

شخص نجس

و بر بالای

اعلام کند

میخورند ب

را اعلا ک

را اکر

است و آن

پاك میشود

خورد و خ

شده

د

واجب

آنحال بلکه